# PROCEEDING

## SEMINAR NASIONAL DAN *CALL FOR PAPER*

## "ISLAM NUSANTARA: MENEGUHKAN MODERATISME DAN MENGIKIS EKSTRIMISME DALAM KEHIDUPAN BERAGAMA"

**Pusat Pengembangan Kehidupan Beragama (P2KB)**
**Lembaga Pengembangan Pendidikan dan Pembelajaran (LP3)**
**Universitas Negeri Malang (UM)**

**Aula Utama Rektorat Universitas Negeri Malang**
**Sabtu, 13 Februari 2016**

# *PROCEEDING*

## SEMINAR NASIONAL DAN *CALL FOR PAPER*

## *"ISLAM NUSANTARA: MENEGUHKAN MODERATISME DAN MENGIKIS EKSTRIMISME DALAM KEHIDUPAN BERAGAMA"*

**Pusat Pengembangan Kehidupan Beragama (P2KB)**

**Lembaga Pengembangan Pendidikan dan Pembelajaran (LP3)**

# Prosiding

*"Islam Nusantara: Meneguhkan Moderatisme dan Mengikis Ekstrimisme dalam Kehidupan Beragama"*

Penyunting dan Editor Ahli:

**Yusuf Hanafi**

Tim Editing:

**H. Sulton**
**Eddy Sutadji**
**Faris Khoirul Anam**
**Moh. Rohmanan**
**Moh. Fauzan**

Cover Design:

**Rudi Rahayu Widodo**

Lay Out:

**Moh. Bakir**
**Adi Mulyo**

ISBN:

**978-602-17187-4-2**

## KATA PENGANTAR

Istilah Islam Nusantara menemukan momentum popularitasnya sejak digulirkan sebagai istilah dan tema kunci dalam Muktamar Nahdlatul Ulama (NU) ke-33 di Jombang, Jawa Timur, awal Agustus 2015 lalu. Meskipun lahir dari rahim NU dan akan dibesarkan di atas pangkuannya, isu ini tidak hanya dimonopoli kalangan warga NU (Nahdliyin), namun telah menjelma menjadi isu nasional yang diperbincangkan secara luas.

Keterkenalan istilah Islam Nusantara paralel dengan pro dan kontra mengenainya. Satu pihak menerima Islam Nusantara sebagai suatu kajian akademik, budaya, dan peradaban luhur Indonesia yang moderat dan toleran. Sementara pihak lain menolak karena Islam Nusantara disinyalir sebagai "agama baru", gerbong liberalisme, gerakan anti-Arab, menusantarakan Islam, atau proyek yang berupaya mereduksi ajaran Islam.

Pro dan kontra tersebut berpotensi terjadi karena terdapat perbedaan persepsi, identifikasi, dan definisi istilah Islam Nusantara antar elit Muslim di Indonesia. Selain itu, juga disebabkan adanya kekhawatiran dari pihak kontra atas pemanfaatan istilah Islam Nusantara sebagai gerbong liberalisasi agama, kemusyrikan, Kejawen, atau dimanfaatkan kelompok Syi'ah, dan sebagainya. Oleh karena itu, terma Islam Nusantara membutuhkan penjelasan lebih lanjut dari pihak yang setuju sekaligus pihak yang menentangnya.

Selanjutnya, hasil tersebut disosialisasikan dengan baik di tengah masyarakat, termasuk organisasi-organisasi massa Islam, sehingga tidak terjadi polemik berkepanjangan dalam menyikapi istilah Islam Nusantara. Dengan bahasa lain, ke depannya istilah Islam Nusantara tidak menjadi "bola liar" yang menggelinding ke sana kemari tanpa arah, multitafsir, atau dimanfaatkan pihak-pihak yang memiliki tujuan berbeda dengan komunitas yang memunculkan gagasan tersebut.

Padahal sejatinya, Islam Nusantara mengusung misi luhur, yakni mengarusutamakan (*mainstreaming*) wacana dan aksi keagamaan yang moderat, sekaligus mengikis ekstrimisme dalam kehidupan beragama di Tanah Air, khususnya di tengah serbuan ideologi-ideologi keagamaan transnasional radikal yang mewabah belakang ini. Risalah ini pula yang selama ini selalu diperjuangkan oleh Universitas Negeri Malang (UM) sebagai salah satu perguruan tinggi negeri terdepan di Kota Malang, dan Nahdlatul Ulama (NU) yang *notabene* merupakan organisasi kemasyarakatan dengan massa terbesar di Indonesia.

Menimbang perlunya rumusan konsep yang jelas tentang gagasan ini sekaligus mendiseminasikannya ke ruang publik, Pusat Pengembangan Kehidupan Beragama (P2KB), Lembaga Pengembangan Pendidikan dan Pembelajaran (LP3), Universitas Negeri Malang menyelenggarakan Seminar Nasional dan *call for paper* tentang Islam Nusantara, bekerjasama dengan Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Jawa Timur.

Kegiatan seminar nasional dan *call for paper* ini diawali dengan sidang pleno yang menghadirkan tiga pemateri kunci, yakni Prof. Dr.

Hariyono, M.Pd. (Guru Besar Ilmu Sejarah Universitas Negeri Malang) yang mencoba memahami dan mengalisis Islam Nusantara dalam Konteks Keindonesiaan (Sosial-Historis) pada sesi I. Pada sesi pleno II, dihadirkan dua pemateri kunci sekaligus, yakni KH. Miftahul Achyar (Wakil Rais Aam Pengurus Besar Nahdlatul Ulama) yang mewakili pihak yang mengusung sekaligus mendukung gagasan Islam Nusantara, dan KH. Muhammad Najih Maimoen (Pengasuh Ribath Darus Shahihayn Ponpes al-Anwar Rembang Jawa Timur) yang merepresentasikan pihak yang kontra terhadap gagasan Islam Nusantara.

Selepas rehat siang, peserta membagi diri dalam 4 (empat) ruang. Aula Utama Rektorat digunakan untuk kegiatan *Bahtsul Masa'il* tentang Islam Nusantara, dan tiga ruang lainnya (Ruang sidang senat UM, Ruang Rapat Kemahasiswaan, dan Ruang Rapat BAKPIK) digunakan untuk sidang pararel—di mana 34 penyaji mempresentasikan paper yang tulis seputar isu Islam Nusantara. Isu-isu yang dimaksud itu adalah: (1) Islam Nusantara: Sejarah Kemunculan dan Kontroversinya; (2) Islam Nusantara dalam Perspektif Penggagas dan Pengusungnya; (3) Tudingan terhadap Islam Nusantara sebagai gerbong liberalisasi agama, kemusyrikan, Kejawen, Syiah, dan gerakan anti-Arab; (4) Urgensi Islam Nusantara dalam Konteks Keindonesiaan (Sosial-Historis); (5) Islam Nusantara, Ikhtiar Mengarusutamakan Ideologi Keagamaan yang Moderat dan Toleran; dan (6) Membedah Islam Nusantara Melalui Kajian Kitab-Kitab Klasik dan Kontemporer.

Meski ada kekurangan di sana-sini, secara keseluruhan kegiatan Seminar Nasional, *Call fo Paper* dan *Bahtsul Masa'il* yang mengangkat tema "*Islam Nusantara: Meneguhkan Moderatisme dan Mengikis Ekstrimisme dalam Kehidupan Beragama"* ini berlangsung lancar dan sukses. Oleh karena itu, melalui prakata prosiding ini, kami ucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah berpartisipasi pada kegiatan seminar nasional ini, baik sebagai panitia, pemakalah, peserta maupun sebagai tim editor prosiding ini. Secara khusus, kami mengucapkan terima kasih kepada segenap jajaran pimpinan UM, keluarga besar LP3, dan segenap mitra yang bekerja dengan keras, cerdas, dan ikhlas. Mereka itu adalah PWNU Jawa Timur, PW LBM NU Jawa Timur, dan PCNU Kota Malang.

Akhirnya, semoga prosiding ini bermanfaat bagi para dosen, guru, mahasiswa, peneliti, agamawan, dan semua pihak yang membutuhkan-Nya. Dan, semoga kehidupan beragama di Tanah Air di masa-masa yang akan datang semakin baik dan kondusif sebagaimana dicita-citakan oleh para penggagas dan pengusung Islam Nusantara.

Malang, 09 Februari 2016
Ketua Panitia

Dr. Yusuf Hanafi, S.Ag., M.Fil.I.
Kepala P2KB LP3 UM

# DAFTAR ISI

# ISLAM NUSANTARA DALAM PERSPEKTIF *MABADI' 'ASYRAH*

Oleh Faris Khoirul Anam

(Universitas Negeri Malang,
*e-mail*: fk_anam@yahoo.com)

## Abstrak

Islam Nusantara, sejak digulirkan sebagai tema Muktamar NU ke-33 di Jombang, Jawa Timur, awal Agustus 2015, menjadi topik hangat yang diperbincangkan, terutama oleh masyarakat muslim Indonesia. Tak jarang, perbincangan itu berujung pada pro dan kontra. Diakui, kendatipun lahir dari rahim Nahdlatul Ulama (NU), belum semua warga NU (Nahdliyin) mengetahui dan memahami buah pikiran tersebut. Fenomena ini berpotensi pula memunculkan kesalahpahaman, bahkan "kegaduhan-kegaduhan" di tengah warga NU, baik di masyarakat maupun pesantren, menyikapi Islam Nusantara yang dipolemikkan oleh para tokoh agamanya. Selain dari sebagian warga nahdliyyin, pihak kontra juga berasal dari luar organisasi massa Islam terbesar di Indonesia itu. Mereka umumnya mengkritisi istilah, makna, dan tujuan di balik gagasan Islam Nusantara. Berangkat dari fakta dan dinamika tersebut, penulis memandang perlu adanya ikhtiar untuk membingkai terma Islam Nusantara dalam *mabadi' 'asyrah*, atau sepuluh prinsip dasar bidang keilmuan. Sepuluh paradigma keilmuan itu merupakan *framework* atau suatu struktur konseptual dasar yang digunakan untuk memecahkan atau menangani suatu masalah kompleks. Selanjutnya, hasil tersebut disosialisasikan dengan baik di tengah masyarakat, termasuk organisasi-organisasi massa Islam, sehingga tidak terjadi polemik berkepanjangan dalam menyikapi istilah Islam Nusantara.

## Kata-kata kunci:

Islam, Nusantara, polemik, *mabadi 'asyrah.*

## Pendahuluan

*Mabadi' 'asyrah* biasa "ditalqinkan" kepada para santri di awal mengkaji suatu kitab atau satu disiplin ilmu, terutama kitab klasik. Di era modern, *nazham* ilmi ini dibungkus dengan bahasa filsafat ilmu yang terbentuk atas tiga premis utama, yaitu ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Setelah mengawali studi dengan prinsip dasar atau *mabadi'* ini, pola pikir pelajar akan terbentuk dan selanjutnya menjadi karakter. Mereka dapat terhindar dari sikap berlebih-lebihan (*ifrath*) dan sikap meremehkan (*tafrith*) dalam segala hal. Bagaimanapun, moderat (*wasath*) dan adil dalam menyikapi sesuatu (*i'tidal*) adalah ciri khas dan karakteristik yang harus selalu dijaga.

Menurut bahasa, *mabadi'* merupakan bentuk plural dari kata *mabda'*. Dalam *al-Mu'jam al-Wasith* dijelaskan, *mabda'* artinya adalah dasar dan materi yang menjadi unsur asal keberadaan sesuatu. Contohnya adalah biji korma yang menjadi asal pohon korma. Maka biji (*nuwah*) ini disebut sebagai *mabda' al-nakhl* atau unsur asal pohon korma. *Mabda'*

juga merupakan unsur yang menjadi materi tersusunnya sesuatu. Contohnya adalah huruf yang menjadi unsur tersusunnya kata atau kalimat. Maka huruf (*hurf*) ini disebut sebagai *mabda' al-kalam* atau unsur tersusunnya kalimat.

Selanjutnya *al-Mu'jam* mengartikan bahwa yang dimaksud dengan prinsip dasar ilmu atau bidang kajian (*mabadi' ai-ilm aw al-fann*) adalah kaidah-kaidah dasar yang menjadi pondasi kajian, sekaligus batas-batas yang tidak boleh dilanggar dalam bidang kajian tersebut (Musthafa, t.t.: 1/42).

Sementara kata *'asyrah* artinya adalah bilangan "sepuluh" (Munawwir, 1984: 602).

Menurut istilah, *mabadi' 'asyrah* yang berarti sepuluh prinsip dasar adalah deskripsi umum tentang suatu disiplin ilmu, khususnya yang berkaitan dengan ilmu syari'ah. Konsep ilmiah ini berfungsi sebagai peta, outline, *term of reference* (TOR), sketsa kasar, serta informasi awal mengenai suatu kajian (lihat al-Shabban, 1938: 35 dan Yasri, 2006: 8).

Meski uraian *mabadi' 'asyrah* ini pada mulanya berbicara tentang suatu bidang ilmu, namun informasi mengenainya juga sangat berguna untuk menjelaskan, sekaligus mengawal suatu istilah ilmu yang dikaji, dipahami, dan dioperasionalkan dalam kehidupan manusia.

Kaitannya dengan Islam Nusantara, maka secara praksis, *mabadi' 'asyrah* Islam Nusantara adalah *framework* bagi Islam Nusantara, sehingga pembahasan tentang gagasan ini menjadi fokus, tidak melebar kepada ranah yang tidak dimaksudkan. Pada tataran inilah, kajian ini menemukan urgensitasnya.

## *Mabadi Asyhrah* dalam Keilmuan Klasik

Setidaknya terdapat tiga ulama yang menyebutkan sepuluh prinsip dasar ini dalam rangkaian bait syair. Mereka adalah al-Muqry, al-Khadhary dalam *al-Manzhumah*, sebagaimana dikutip Syaikh al-Atsubi dalam *Syarh Lamiyah al-Af'al,* dan Muhammad bin Ali al-Shabban, dikenal dengan Abu al-'Irfan al-Mishri, penyusun *Syarh 'ala Hasyiyah al-Asymuni 'ala Alfiyah Ibn Malik* dan *Hasyiyah 'ala Syarh al-Sa'd al-Tiftazani* (wafat 1206 H).

Al-Muqri menyatakan:

مَنْ رَامَ فَنًّا فَلْيُقَدِّمْ أَوَّلَا #
عِلْماً بِحَدٍّ ثُمَّ مَوْضُوْعٌ تَلَا
وَوَاضِعٌ وَنِسْبَةٌ وَمَا اسْتَمَدْ #
مِنْهُ وَفَضْلُهُ وَحُكْمٌ يُعْتَمَدْ
وَاسْمٌ وَمَا أَفَادَ وَالمِسَائِلُ #
فَتِلْكَ عَشْرٌ لِلمُنَى وَسَائِلُ

*"Barang siapa menggeluti suatu disiplin ilmu, maka hendaknya mendahulukan terlebih dulu pengetahuan tentang (1) batasan definitif, lalu (2) ruang lingkup kajian yang dimaksudkan, (3) perintis, (4) perbandingan dan hubungan dengan ilmu lain, (5) sumber pengambilan kajian, (6) keistimewaan, (7) hukum yang dijadikan pegangan, (8) nama, (9) manfaat kajian, dan (10) pokok-pokok masalah yang dikaji. Itulah sepuluh yang dapat menjadi media dalam meraih harapan."* (al-Atsubi, t.t.: 26)

Ulama kedua, yaitu al-Khadhary merinci sepuluh prinsip dasar tersebut dalam bait versi lain. Ia menjelaskan,

مَبَادِي أَيِّ عِلمٍ كَانَ حَدٌّ #

ومَوضُوعٌ و غَايةٌّ مُسْتَمَدٌّ

مَسَائِلُ نِسْبَةٌ وَ اسمُ #

وَحُكْمُ وفَضْلٌ ووَاضِعٌ عَشْرٌ تُعَدٌّ

*"Prinsip-prinsip setiap ilmu adalah: (1) batasan definitif, (2) ruang lingkup, (3) tujuan, (4) sumber kajian, (5) pokok-pokok masalah, (6) hubungan dengan ilmu lain, (7) nama, (8) hukum mempelajari, (9) keistimewaan, (10) perintis, sepuluh jumlahnya."* (al-Atsubi, t.t.: 26)

Sementara Muhammad bin Ali al-Shabban menyebut *mabadi' 'Asyrah* itu dalam kumpulan syair lain, sebagai berikut:

إِنَّ مَبَادِي كُلِّ فَنٍّ عَشَرَةْ #

الحَدُّ وَالمَوْضُوْعُ ثُمَّ الثَّمرَةْ

وَنِسْبَةٌ وَفَضْلُهُ وَالوَاضِعُ #

وَالاسْمُ الاِسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشَّارِعُ

مَسَائِلُ وَالبَعْضُ بِالبَعْضِ اكْتَفَى #

وَمَنْ دَرَى الجَمِيْعَ حَازَ الشَّرَفَا

*"Sesungguhnya prinsip dasar dalam setiap disiplin ilmu itu ada sepuluh, yaitu: (1) batasan definitif, (2) ruang lingkup kajian, (3) manfaat kajian, (4) perbandingan dan hubungan dengan ilmu lain, (5) keistimewaan, (6) perintis, (7) sebutan resmi, (8) sumber pengambilan kajian, (9) hukum mempelajari, (10) pokok-pokok masalah yang dikaji, lalu sebagian dengan sebagian lain mencukupi. Siapa yang menguasai semuanya akan meraih kemuliaan."* (al-Shabban, 1938: 35).

Selain ketiga kumpulan syair tersebut, terdapat versi dan redaksi lain. Namun perbedaannya tidak prinsip, hanya pada urutan poin, atau perbedaan peyebutan poin, antara disebutkan dengan menggunakan kata benda (*ism*) atau kata kerja (*fi'l*), tapi memiliki pengertian sama.

Sejauh pengamatan penulis, belum ada ulama yang mengarang satu kitab khusus yang membahas *mabadi' 'asyrah* ini. Penjelasan mereka tentang *mabadi' 'asyrah* biasanya terdapat pada suatu kitab disiplin ilmu tertentu, misalnya Ulum al-Qur'an, ilmu Tafsir, Mushthalah al-Hadits, Ilmu Nahwu, dan sebagainya.

Para penyusun kitab tersebut, sebagiannya berusaha untuk mengidentifikasi ilmu yang akan dikaji dalam kitab tersebut, dalam konsep ilmiah *mabadi' 'asyrah.* Mereka menyebutkan, misalnya, *mabadi' 'asyrah fi ilm al-tafsir* (sepuluh prinsip dasar tentang ilmu Tafsir), *mabadi' 'asyrah fi 'ilmi an-nahwi* (sepuluh prinsip dasar tentang ilmu Nahwu), *mabadi' 'asyrah fi 'ilm al-tajwid* (sepuluh prinsip dasar tentang ilmu Tajwid), dan sebagainya.

Pada pembahasan itulah, para ulama merinci dan menjelaskan sepuluh prinsip tersebut. Sejauh pengetahuan peneliti pula, terdapat dua kitab yang membahas khusus tentang *mabadi' 'asyrah*, namun sebagaimana dijelaskan sebelumnya, penjelasan itu "menempel" pada bidang ilmu yang dikaji.

Kitab pertama adalah *Ithaf al-Mahrah bi al-Mabadi' al-'Asyrah fi Ushul Ilm al-Hadits* karya Syaikh Ali Hasish. Kitab ini dikenal memiliki redaksi bahasa dengan tingkat kesulitan tinggi dan memiliki bahasan-bahasan yang tidak berkaitan langsung dengan materi. Jumlah kitab ini hampir mencapai 500 halaman, namun yang berkaitan langsung dengan *mabadi' 'Asyrah* tentang disiplin *Ushul Ilm al-Hadits*, hanya sekitar 100 halaman, atau seperlima jumlah halaman kitab.

Kitab kedua adalah *Thariq al-Hidayah: Mabadi' wa Muqaddimat Ilm al-Tawhid 'inda Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* karya Syaikh Muhammad Yasri. Kitab ini memberikan penjelasan mengenai manfaat *mabadi' 'asyrah* dan penjelasan singkat mengenai kesupuluh prinsip dasar tersebut. Kitab kedua inilah yang menjadi salah satu rujukan utama untuk poin pembahasan berikutnya, yaitu tentang fungsi dan rincian *mabadi' 'asyrah*, tentunya disertai penjelasan- penjelasan pelengkap dari literatur lain.

## Fungsi dan Esensi *Mabadi' 'Asyrah*

Syaikh Muhammad Yasri menjelaskan, setidaknya terdapat dua kegunaan *mabadi' 'Asyrah*, yaitu: *Pertama*, penuntut ilmu dapat memiliki pengetahuan dan deskripsi global mengenai suatu disiplin ilmu, sebelum ia masuk dalam rincian-rincian materi keilmuan tersebut. Dia akan mendapatkan informasi dan sketsa kasar tentang poin-poin pembahasan yang dibahas di dalamnya. Berdasarkan pengetahuan awal ini, seorang penuntut ilmu tidak akan memiliki kerancuan dalam mengidentifikasi satu masalah dengan masalah lain. Ia juga tidak terjebak untuk membahas suatu masalah atau obyek kajian, yang tidak dimaksud oleh suatu disiplin atau istilah ilmu (Yasri, 2006: 8).

*Kedua*, seorang penuntut ilmu akan mengetahui manfaat dan kegunaan disiplin atau istilah ilmu tersebut. Fungsi kedua ini akan menjadi motivasi tersendiri baginya untuk memahami dan menguasai disiplin tersebut. Kesulitan dalam masa pencarian ilmu akan terasa mudah, karena dia telah memiliki semacam outline atau *term of reference* (TOR) sebelum menggeluti-nya. Selain itu, ia tidak akan mudah abai terhadap suatu poin masalah yang seharusnya terkover dalam pembahasan disiplin ilmu tersebut (Yasri, 2006: 8).

Esensi *mabadi' 'Asyrah* ini kurang lebih seperti tiga premis utama dalam sistematika ilmu filsafat, yaitu epistemologi, ontologi, dan aksiologi (lihat: Kadhapi, 2014: 2-11).

Epistemologi atau teori pengetahuan membahas bagaimana kita memperoleh pengetahuan. Epistemologi sebagai teori pengeta-huan membahas tentang bagaimana mendapat pengetahuan, bagaimana kita bisa tahu dan dapat membedakan dengan yang lain (lihat Muhmidayeli, 2011: 78 dan Qomar, 2005: 3).

Dalam konsep *mabadi' 'Asyrah,* epistemologi ini dibahas dalam poin sumber kajian (*al-istimdad*) dan hubungan dengan ilmu lain (*al-nisbah*).

Ontologi atau teori hakikat yang membahas tentang hakikat segala sesuatu yang melahirkan pengeta-huan. Ontologi membahas tentang apa objek yang kita kaji, bagaimana wujudnya yang hakiki dan hubungannya dengan daya pikir (lihat Surajiyo, 2005: 118-119).

Dalam konsep *mabadi' 'Asyrah,* ontologi ini dibahas dalam poin batasan definitif (*al-had*), ruang lingkup (*al-maudhu*), pokok-pokok masalah (*al-masa'il*), nama (*al-ism*), hukum mempelajari (*al-hukm*), dan keistimewaan (*al-fadhl*).

Sementara aksiologi atau teori nilai membahas tentang guna pengetahuan. Aksiologi sebagai teori nilai membahas tentang pengetahuan kita akan pengetahuan di atas, klasifikasi, tujuan dan perkemba-ngannya (lihat: Mustansyir, 2011: 26 dan Margono, 1986: 327).

Dalam konsep *mabadi' 'Asyrah,* aksiologi dibahas dalam poin tujuan (*al-tsamrah*).

Mempelajari ketiga cabang tersebut sangatlah penting dalam memahami filsafat yang begitu luas ruang lingkup dan pembahasannya. Baik *mabadi' 'asyrah* dan ketiga premis utama filsafat ilmu itu, sesungguhnya memiliki fungsi sama, yaitu membahas tentang hakikat, ruang lingkup, dan tujuan suatu bidang atau kajian ilmu.

## *Mabadi 'Asyrah* Islam Nusantara

Berdasarkan bangunan berpikir dan *famework mabadi' 'Asyrah* yang telah dijelaskan sebelumnya, maka penulis akan memberikan penjelasan tentang konsep ilmiah *mabadi' 'Asyrah* untuk melahirkan kompromi antara pendapat pro dan kontra mengenai istilah Islam Nusantara.

## *Pertama*, Batasan Definitif (*al-Hadd*)

### a. Pengertian Islam dan Nusantara

Menurut bahasa, Islam berasal dari kata "salam", yang secara umum berarti kesehatan dan keselamatan. "Salamah" adalah selamatnya seseorang dari penyakit dan gangguan. Allah adalah *al-Salam*, karena Dia tidak dapat tertimpa kekurangan dan cacat sebagaimana makhluk. Islam juga bermakna penyerahan diri (Faris, 2009: 90). Maksudnya, penyerahan diri yang dimanivestasikan dalam ketundukan kepada aturan Allah Ta'ala, yang telah dibawa oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam,* baik berupa menjalankan perintah maupun meninggalkan larangan (Jurjani, 1425 H: 23). Senada dengan pengertian sebelumnya, al-Raghib al-Ashfihani menegaskan, memeluk Islam artinya adalah masuk dalam keselamatan (al-Ashfihani, 1412 H: 240).

Menurut istilah, Islam adalah agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad bin Abdillah. Umat Islam meyakini agamanya sebagai sebuah kumpulan syariat yang menyempurnakan dan menutup risalah misi-misi langit (*risalah samawiyah*) dalam agama-agama sebelumnya. Dalam Hadits riwayat Abu Hurairah disebutkan, Nabi memberikan pengertian tentang Islam secara praksis, yaitu "Engkau menyembah Allah semata, tak menyekutukan-Nya dengan sesuatupun, engkau mendirikan shalat-shalat wajib, menunaikan zakat, berpuasa Ramadhan, dan berhaji ke Baitullah." (HR. Ibnu Majah) (al-Thanthawi, 2009: 208).

Sementara Nusantara, menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, adalah sebutan atau nama bagi seluruh kepulauan Indonesia. Wikipedia menambahkan, wilayah kepulauan yang membentang dari Sumatera sampai Papua itu, sekarang sebagian besar merupakan wilayah negara Indonesia.

Kata Nusantara tercatat pertama kali dalam literatur berbahasa Jawa Pertengahan (abad ke-12 hingga ke-16) untuk menggambarkan konsep kenegaraan yang dianut Majapahit. Setelah sempat terlupakan, pada awal abad ke-20 istilah ini dihidupkan kembali oleh Ki Hajar Dewantara, sebagai salah satu nama alternatif untuk negara merdeka pelanjut Hindia Belanda yang belum terwujud. Ketika penggunaan nama "Indonesia" (berarti Kepulauan Hindia) disetujui untuk dipakai untuk ide itu, kata Nusantara tetap dipakai sebagai sinonim untuk kepulauan Indonesia. Pengertian ini sampai sekarang dipakai di Indonesia.

Akibat perkembangan politik selanjutnya, istilah ini kemudian dipakai pula untuk menggambarkan kesatuan geografi-antropologi kepulauan yang terletak di antara benua Asia dan Australia, termasuk Semenanjung Malaya, namun biasanya tidak mencakup Filipina. Dalam pengertian terakhir ini, Nusantara merupakan padanan bagi Kepulauan Melayu (*Malay Archipelago*), suatu istilah yang populer pada akhir abad ke-19 sampai awal abad ke-20, terutama dalam literatur berbahasa Inggris.

Saat Islam masuk melalui para juru dakwah, kepulauan Nusantara tentu bukan "ruang kosong" tak berpenghuni. Di wilayah ini telah terdapat masyarakat turun temurun, dengan segala karakteristik dan tradisinya, baik yang positif maupun negatif.

## b. Pengertian Islam Nusantara

Islam Nusantara adalah dialektika antara normativitas Islam dan historisitas keindonesiaan yang meliputi sejak masuknya Islam ke Nusantara, bahkan jauh sebelum Indonesia merdeka, kemudian melahirkan ekspresi dan manifestasi umat Islam Nusantara, yang direspon dalam suatu metodologi dan strategi dakwah para alim ulama, Walisongo, dan para pendakwah Islam untuk memahamkan dan menerapkan universalitas (*syumul-iyah*) ajaran Islam, sesuai prinsip-prinsip Ahlussunnah Wal-Jama'ah.

Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah Islam di Nusantara itu diwujudkan dalam suatu bentuk ajaran yang telah mengalami proses persentuhan dengan tradisi baik (*'urfun shahih*) di Nusantara, dalam hal ini wilayah Indonesia, atau respon terhadap tradisi yang tidak baik (*'urfun fasid*) namun sedang dan atau telah mengalami proses dakwah; amputasi, asimilasi, atau minimalisasi, sehingga tidak bertentangan dengan diktum-diktum syari'ah. Sementara penyesuaian khazanah Islam dengan Nusantara berada pada bagian ajarannya yang dinamis (*syaqqun mutaghayyir*, atau *ijtihadiy*), bukan pada bagian ajaran yang statis (*syaqqun thabit*, atau *qath'iy*).

Peletakan kata "Nusantara" di belakang kata "Islam", dari sisi bahasa Arab dapat dimakna sebagai hubungan 'kata sifat dan yang kata yang disifati' (*shifat maushuf*), atau 'penisbatan suatu kata pada kata lain untuk maksud tertentu' (*tarkib idhafy*).

Sebagai hubungan *shifat maushuf,* kata Nusantara tidak untuk melokalkan Islam, atau untuk meNusantarakan Islam. Namun, penambahkan pada 'Islam' kata deiksis "Nusantara" adalah dalam hal pengertian hukum-hukum *ijtihadiyyat* yang bersifat dinamis, yang berpotensi untuk berubah seiring dengan kemaslahatan yang mengisi ruang, waktu, dan kondisi tertentu, bukan pada hal yang sifatnya statis.

Sedangkan penambahan kata "Nusantara" sebagai *tarkib idhafy* bagi kata "Islam" dalam istilah ilmu Nahwu mengandung arti ***fi*** *(di dalam)* artinya Islam yang terinternalisasi dan termanifestasi di dalam hidup dan kehidupan umat muslim Nusantara*;* ***bi*** *(dengan/pada teritori)* maksudnya adalah Islam yang berekspansi, berpenetrasi/berdialog dan berdakwah pada dan dengan wilayah teritorial-geografis insan-insan Nusantara sejak awal masuknya hingga kini dan juga menyimpan arti ***lii*** *(untuk, bagi)* yaitu Islam dan ajarannya untuk menyempurnakan dan berdialektika bersama adat, tradisi, budaya dan

peradaban Nusantara (*local wisdom*) yang mengandung nilai-nilai universal bagi harkat dan martabat kemanusiaan sejati.

## c. Karakteristik (*Khashaish*) Islam Nusantara

Universalitas Ajaran Islam, Ajaran Statis dan Dinamis, Sikap terhadap Tradisi, dan mendakwahkan Islam

### (1) Universalitas Ajaran Islam

Islam Nusantara yang berpaham Ahlussunnah Wal-Jama'ah meyakini kewajiban yang jumlahnya lima, Rukun Islam, yaitu syahadat, shalat, puasa, zakat, dan haji, serta meyakini keenam rukun lain yang disebut dengan Rukun Iman, yaitu Iman kepada Allah, para malaikat Allah, kitab-kitab Allah, para utusan Allah, kepada hari akhir, dan kepada qadha dan qadar.

Ajaran Islam disebut dengan syari'at Islam, yaitu kumpulan hukum yang bersumber dari al-Qur'an, Hadits Nabi, ucapan generasi salaf shalih, ijtihad ulama yang memiliki kapasitas dan kapabilitas untuk itu. Syari'at ini menjelaskan hubungan manusia dengan Allah, dengan sesama manusia, dengan masyarakat atau bangsa, dengan alam dan lingkungannya. Syariat membatasi hal-hal yang boleh dan tidak boleh dilakukan.

Islam Nusantara yang berpaham Ahlussunnah Wal Jama'ah berkeyakinan, syari'at Islam bersifat universal (*syumuli*) untuk setiap lini kehidupan, dalam lintas waktu dan tempat. Kandungan ajarannya terbagi menjadi tiga hal pokok: *Pertama*, aspek-aspek teologi (*ahkam 'aqa'idiyah*), mencakup setiap hukum yang terkait dengan Dzat, Sifat, dan keimanan kepada Allah (disebut dengan istilah *ilahiyyat*); yang terkait dengan para utusan dan keimaman kepada mereka dan kitab-kitab yang diturunkan pada mereka (disebut dengan istilah *nubuwwat*); dan yang terkait dengan hal-hal ghaib (disebut dengan istilah *sam'iyyat*). Aspek-aspek teologi ini dalam disiplin keislaman disebut dengan Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam.

*Kedua*, aspek-aspek praktik ibadah (*ahkam 'amaliyah*), yaitu hukum-hukum yang terkait dengan amal perilaku atau perbuatan manusia. Aspek-aspek hukum ini disebut dengan Ilmu Fikih. Selanjutnya, Fikih terbagi menjadi beberapa bagian dan para ulama berbeda pendapat mengenai hal itu. Namun pada intinya, fikih terbagi menjadi empat bagian pokok: (1) Fikih Ibadah, mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, seperti shalat, zakat, puasa, haji, dan sebagainya, (2) Fikih Mu'amalat, mengatur hubungan manusia dengan sesamanya, seperti akad jual beli, sewa menyewa, hutang piutang, hibah, pinjam meminjam, penitipan, dan sebagainya, (3) *Siyasah Syar'iyah*, mengatur hubungan negara dengan rakyat, atau satu negara dengan negara lainnya, seperti hukum tentang Baitul Mal, anggaran belanja negara (*masharif*), hukum-hukum pengadilan, baik pidana, perdata, dan sebagainya, (4) *Ahkam al-Usrah* atau *Ahwal Syakhshiyyah*, mengatur hukum privat di dalam keluarga, misalnya pernikahan, perceraian, hak-hak anak, warits, washiat, dan sebagainya.

*Ketiga*, aspek-aspek budi pekerti (*ahkam tahdzibiyah*), yang menyerukan manusia untuk menghiasi perilakunya dengan sifat-sifat yang baik (akhlaq karimah) dan menghilangkan sifat-sifat yang buruk. Sifat-sifat baik itu di

antaranya jujur, amanah, bertanggung jawab, berani karena benar, menepati janji, sabar, menjaga kelestarian alam, dan sebagainya. Sedangkan sifat-sifat yang buruk itu antara lain adalah berbohong, berkhianat, tidak menepati janji, menipu, merusak lingkungan, dan sebagainya. Aspek-aspek budi pekerti ini disebut dengan Ilmu Akhlak, atau Ilmu Tashawwuf.

## (2) Ajaran Statis dan Dinamis

Islam Nusantara yang berprinsip Ahlussunnah Wal-Jama'ah meyakini keberadaan ajaran Islam yang statis dan dinamis. Secara umum, ajaran-ajaran Islam itu terbagi menjadi dua, yaitu ajaran statis (*syaqqun thabit*, atau *qath'iy*) dan ajaran dinamis (*syaqqun mutaghayyir*, atau *ijtihadiy*). Ajaran statis (*thabit*) adalah ajaran yang tidak boleh diubah dan tidak boleh dikondisikan dengan waktu atau tempat, meliputi pokok-pokok aspek teologi (*ahkam 'aqaidiyah*), pokok-pokok aspek ibadah (*ahkam 'amaliyah*), dan pokok-pokok aspek budi pekerti (*ahkam tahdzibiyah*).

Rukun Iman, Rukun Islam, serta mengingkari apa dan siapapun yang disembah selain Allah adalah ajaran yang tidak dapat diubah dan dikondisikan (lihat QS an-Nahl: 36, QS al-Anbiya: 25, dan al-Syura: 13). Dakwah para Nabi, sejak Nabi Adam *'alaihissalam* hingga Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wa sallam*, pada wilayah *thabit* ini tidak berbeda dan tidak berubah (lihat QS al-Baqarah: 136, QS al-Baqarah: 285, dan QS Ali Imran: 84).

Demikian pula, pokok-pokok aturan ibadah berupa shalat, puasa, zakat, dan haji, tidak dapat diubah dan dikondisikan, kecuali dalam hal-hal parsial (*juz-iyyat*). Tentang akhlak, hal-hal pokoknya juga tidak berubah, seperti standar perilaku baik dan buruk, yang dikembalikan kepada konsep apakah suatu perbuatan tersebut bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat (*qawa'id syari'ah*) atau tidak bertentangan.

Sementara tentang *mu'amalah* dan *siyasah syar'iyah* dalam berbagai aspeknya, terdapat bagian statis (*thabit*) meskipun sedikit, dan terdapat bagian dinamis (*mutaghayyir*) yang bersitaf fleksibel serta dapat disesuaikan dengan waktu dan tempat.

Standar umum dalam praktik *mu'amalah* dan *siyasah Syar'iah* itu adalah pokok dan kaidah syariat, serta *maqashid syari'ah*, yaitu tujuan-tujuan syari'at untuk: Menghilangkan dan menghentikan sesuatu yang membahayakan (*dharar*); Memelihara lima hal (*kulliyat khams*), yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta; Senantiasa memperhatikan alasan-alasan hukum (*'illah*) fikih dalam penetapan hukum; dan memperhatikan maslahat secara umum, baik kemaslahatan untuk mendapatkan sesuatu yang positif atau untuk menghindari sesuatu yang negatif.

Sedangkan ajaran dinamis (*syaqqun mutaghayyir*) adalah ajaran yang bersifat fleksibel (*murunah*) dan berkembang (*tathawwur*) seiring perkembangan kehidupan. Ajaran dinamis ini meliputi hal-hal cabang-parsial (*furu'iyyat juz'iyyat*), rincian-rincian dalam pelaksanaan *mu'amalah* dan *siyasah Syar'iyah*, yang berada pada wilayah *adillah zhanniyyah*, wilayah ijtihad, dan *silent syari'ah* (hal-hal yang secara rinci tidak dijelaskan oleh syari'at). Bagian ajaran dinamis atau *syaqqun mutaghayyir* ini merupakan ruang luas untuk berijtihad yang berarti pengerahan segenap kemampuan akal seorang mujtahid untuk

menerapkan hukum Allah di situ, bukan diartikan sebagai gejala liberalisasi syari'at, karena Islam bukan seperti prinsip apapun di luar Islam, dan dia memiliki karakteristisk tersendiri yang dibatasi oleh al-Qur'an, Sunnah, Ijma' para ulama, serta kaidah-kaidah dalam ber-*istinbath* dan ber-*istidlal*.

Termasuk dalam ajaran dinamis ini adalah fatwa yang bersifat berubah sesuai waktu, tempat, dan suatu kondisi, berdasarkan standar syariat dalam berfatwa. Ibnu Hajar menukil pendapat Imam Malik:

يُحْدَثُ لِلنَّاسِ فَتَاوى بِقَدْرِ مَا أَحْدَثُوْا مِنَ الفُجُوْرِ

*"Fatwa yang disampaikan pada manusia harus diperbarui sesuai kadar perbuatan dosa model baru yang mereka lakukan."* (Ibnu Hajar, t.t.: 1/200).

## (3) Sikap terhadap Tradisi

Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah dengan pendekatan budaya tetap membagi tradisi yang berlaku di tengah masyarakat menjadi dua bagian, yaitu tradisi baik (*'urfun shahih*) dan tradisi jelek (*'urfun fasid*). Tradisi baik adalah sesuatu yang telah dikenal oleh kebanyakan masyarakat, berupa ucapan dan perbuatan, yang dilegitimasi oleh syari'at (tidak menghalalkan yang haram dan tidak membatalkan yang wajib), atau syari'at tidak membahasnya, yang sifatnya adalah berubah dan berganti. Pengertian ini disebutkan oleh Sa'ad al-'Utaybi, dalam *Usus al-Siyasah al-Syar'iyyah*:

العُرْفُ الصَّحِيْحُ، وَهُوَ: مَا تَعَارَفَهُ أَكْثَرُ النَّاسُ (وَهَذَا قَيِّدٌ يُخْرِجُ العَادَاتِ الخَّاصَّةَ) مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ؛ أَوْ أَرْسَلَهُ، مِمَّا شَأْنُهُ التَّغَيُّرُ وَالتَّبَدّ .

*"Tradisi baik adalah sesuatu yang dikenal oleh kebanyak orang (aspek ini mengeluarkan adat-adat kebiasan khusus), berupa ucapan, perbuatan yang dilegitimasi oleh syari'at, atau syari'at tidak membahasnya, di mana karakternya adalah berubah dan berganti"* (al-Utaibi, 2006: 90).

Sementara tradisi jelek adalah sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat, namun bertentangan dengan syari'at.

Menurut al-'Utaibi, ulama hampir sepakat (*syibh al-ittifaq*) tentang kehujjahan pengamalan tradisi baik, berdasarkan al-Qur'an, Sunnah, kaidah Ushul, dan Kaidah Fikih.

Kehujjahan tradisi menurut al-Qur'an, adalah firman Allah dalam Surat al-A'raf ayat 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ.

*(الأعراف:199)*

*"Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh."* (QS. Al-A'raf: 199)

Kehujjahan tradisi menurut Sunnah, ditunjukkan melalui Hadits *marfu'* dari Abdullah bin Mas'ud, sebagai berikut:

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئًا. رواه أحمد

*"Sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam maka hal itu baik di sisi Allah dan sesuatu yang dipandang jelek oleh mereka maka hal itu jelek di sisi Allah." (HR. Ahmad)*

Kehujjahan tradisi menurut Kaidah Ushul, dijelaskan oleh al-Bayry dalam *Syarh al-Asybah*, sebagai berikut:

الثَّابِتُ بِالعُرْفِ ثَابِتٌ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيّ

*"Sesuatu yang tetap melalui tradisi adalah tetap melalui dalil syar'i."*

Kaidah ini senada dengan kaidah yang disampaikan al-Sarakhsy dalam *al-Mabsuth:*

الثَّابِتُ بِالعُرْفِ كَالثَّابِتِ بِالنَّصِّ.

*"Sesuatu yang tetap melalui tradisi seperti sesuatu yang tetap melalui nash."*

Kehujjahan tradisi menurut Kaidah Fikih, disebutkan dalam beberapa kaidah sebagai berikut:

العَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

*"Kebiasaan itu dapat menjadi hukum."*

الحَقِيْقَةُ تُتْرَكُ بِدَلاَلَةِ العَادَةِ

*"Hakikat ditinggal karena dalil adat."*

اسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ العَمَلُ بِهَا

*"Hujjah yang dipakai banyak orang wajib diamalkan."*

المِعْرُوْفِ عُرْفاً كَالمشْرُوْطِ شَرْطًا

*"Yang dikenal sebagai kebiasaan sama dengan syarat."*

Selain kaidah-kaidah ini, masih terdapat kaidah-kaidah lain yang disebutkan oleh para ulama. Hal ini menunjukkan legalitas pengamalan tradisi baik.

Sementara tradisi tidak baik, Islam memiliki cara atau metodologi dalam menyikapinya, yang dikenal sebagai metodologi dakwah dengan cara amputasi, asimilasi, dan minimalisasi (akan dijelaskan berikutnya pada aspek Ruang Lingkup Kajian/*al-Maudhu'*)

## (4) Mendakwahkan Islam

Islam Nusantara berkeyakinan, ajaran Islam yang universal ini harus ditegakkan, dalam terma yang disebut dengan dakwah dan *amar ma'ruf nahi munkar (*transliterasi dari bahasa Arab: *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahyi 'an al-munkar).* Dakwah adalah mengabarkan, memberitahu-kan, menjelaskan dan mendidik seseorang tentang hal-hal benar dan salah sesuai dengan ajaran Islam. Di sini tidak ada unsur menyuruh, memaksa atau melarang melakukan sesuatu.

Sedang *amar ma'ruf* berarti menyerukan kepada kebajikan, yaitu mengajak, menghimbau, memerin-tahkan, menyuruh atau menuntut dilakukannya segala perbuatan yang baik menurut syariat Islam dan mendekatkan pelakunya kepada Allah.

Sedang *nahi munkar* berarti mencegah perbuatan munkar, yaitu mencegah, melarang, menjauhkan, menentang, menegur atau menyudahi terjadinya segala perbuatan yang buruk menurut syariat Islam. Melarang kemunkaran berarti melarang manusia agar tidak melakukan hal-hal yang tidak diridhai Allah.

Imam al-Nawawy dan Ibnu Hazm, seperti dikutip *al-Mawsu'ah al-'Ammah*, menyatakan bahwa *amar ma'ruf nahi munkar* adalah sebuah kewajiban. Tentang status hukum *amar ma'ruf nahi munkar* ini, ulama berbeda pendapat. Mayoritas ulama, yaitu para imam tabi'in, al-Dhahak, al-Thabari dan Ahmad bin Hanbal, menyatakan hukumnya *fardhu kifayah,* artinya jika *amar ma'ruf nahi munkar munkar* telah dilakukan sebagian umat, maka umat lainnya tidak menanggung dosa jika tidak ambil bagian. Sebagian ulama menyatakan *fardhu 'ain,* dalam arti bahwa setiap orang wajib ber- *amar ma'ruf nahi munkar*, jika tidak maka dia berdosa.

Cakupan dakwah lebih luas dari *amar ma'ruf nahi munkar.* Meskipun demikian, kandungan dakwah tidak terlalu berbeda dengan muatan dan tugas *amar ma'ruf nahi munkar,* serta terdapat hubungan yang tidak dipisahkan antara kedua terma tersebut. Namun aktifitas *amar ma'ruf nahi munkar* dibatasi oleh

beberapa hal dan persyaratan yang tidak ditemukan dalam aktifitas dakwah.

Dakwah merupakan langkah pertama yang dijejakkan manusia pada jalan ilahi ini. Dengan harapan, ia akan menjadi pemisah antara satu ideologi dengan ideologi lainnya, pembeda antara satu teori dengan teori lainnya, dan pembatas antara satu model kehidupan dengan model kehidupan lainnya. Adapun *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*, merupakan upaya internal untuk mengikuti Islam oleh kaum muslim sendiri, agar umat Islam tetap menempuh jalan Islam dan tidak menyimpang dari jalannya yang lurus.

Pada bagian tertentu, metodologi dakwah ini dapat disesuaikan dengan waktu, tempat, dan suatu kondisi, yang pada intinya bertujuan untuk menegakkan ajaran Allah di muka bumi ini (*li i'la'i kalimatillah hiya al-'ulya*).

### *Kedua*, Ruang Lingkup Kajian (*al-Maudhu'*)

Ruang lingkup kajian Islam Nusantara adalah berikhtiar mengintegrasikan, menginter-koneksikan dan menginternalisasi-kan tiga peradaban Islam yang telah menyejarah dan membumi di Nusantara. Ketiga peradaban tersebut yaitu Peradaban Teks (*Hadharatun Nash),* Peradaban Ilmu dan Budaya *(Hadharat al-'Ilm wa al-Thaqafah)* dan Peradaban Setempat (*local wisdom*/*Hadharah Mahalliyyah*/*Waqi'iyyah*). Bertitik tolak dari kerangka dasar di atas kajian Islam Nusantara akan mengkonstruksi pendidikan Islam yang non-dikotomis, non-dualistik dan berkarakter yang utuh. Dengan demikian sebagai langkah awal kajian ini menggali dan membangun teori ilmu-ilmu keislaman yang berwatak sosial-Nusantara seperti kajian kepesantrenan (*pesantren studies*), geneologi keilmuan (*sanad ilm*), *tahqiq turath* ulama Nusantara, *talaqqi* pembelajaran al-Qur'an dan lain sebagainya.

Selain itu kajian Islam Nusantara bertujuan mengkonversi ekspresi-ekspresi keberislaman muslim Ahlussunnah Wal-Jama'ah melalui tradisi-tradisi keagamaan seperti pembacaan Aurat/wiridan, Ratib, Ruqyah, Manaqib, Maulid Nabi SAW, Nasyid, Istighasah dan Ziarah makam para wali dan ziarah ke orang-orang shalih disingkat: ARUMANIZ) dan Marawisy, Hadrah, Barzanji dan Nasyidahan (disingkat: MARHABAN). Kemudian pada sisi metodologi dakwah dalam menyikapi khazanah, peradaban, dan kearifan lokal (*local wisdom*) yang ada di wilayah Nusantara, baik sikap terhadap tradisi baik (*'urfun shahih*) dan tradisi tidak baik (*'urfun fasid*) kajian Islam Nusantara akan melakukan rekayasa-rekayasa sosial dengan cara-cara amputasi, asimilasi, dan minimalisasi sehingga ajaran Islam tetap sesuai pada setiap waktu dam tempat (*shalihun li kulli zaman wa makan*).

Pembumian ajaran Islam Ahlussunnah Wal-Jama'ah (baca : Islam Nusantara) dengan metode dakwah yang paralel dengan karakteristik Nusantara dan kearifan lokal masyarakatnya. Tradisi baik akan diterima, dalam arti sesuatu yang telah dikenal oleh kebanyakan masyarakat, berupa ucapan dan perbuatan, yang dilegitimasi oleh syari'at (tidak menghalalkan yang haram dan tidak membatalkan yang wajib), atau syari'at tidak membahasnya, yang sifatnya adalah berubah dan berganti. Sementara tradisi tidak baik, yaitu sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat tetapi bertentangan dengan syari'at, akan disikapi dengan tiga pendekatan

(*approach*), yaitu amputasi, asimilasi, atau minimalisasi. Metode ini telah terbukti dapat diterima masyarakat Nusantara, tanpa resistensi tinggi atas perubahan tradisi yang sebelumnya mereka jalani.

Amputasi adalah metode dakwah dengan memotong tradisi yang menyimpang. Para juru dakwah menjalankan metode ini dalam menghadapi suatu tradisi yang secara prinsip tidak dapat diakomodasi dalam syariat Islam. Contohnya adalah keyakinan dinamisme (kepercayaan bahwa segala sesuatu mempunyai tenaga atau kekuatan yang dapat mempengaruhi keberhasilan atau kegagalan usaha manusia dalam mempertahankan hidup) dan animisme (kepercayaan kepada roh yang diyakini mendiami semua benda, seperti pohon, batu, sungai, gunung, dan sebagainya). Meskipun dilakukan dengan cara memotong hingga ke akarnya, namun dakwah model ini dilakukan secara bertahap dan berproses. Hal ini seperti yang dilakukan Nabi Muhammad *shallallahu 'alayhi wa sallam,* dalam menyikapi keyakinan paganisme (kepercayaan atau praktik penyembahan terhadap berhala) di kalangan masyarakat Arab. Nabi Muhammad *shallallahu 'alayhi wa sallam* menghancurkan fisik berhala-berhala, berikut berhala keyakinan, pemikiran, kebudayaan, dan pedoman hidup pagan. Tradisi tersebut berhasil dihilangkan, namun baru terlaksana secara massif pada peristiwa pembebasan kota Makkah (*Fath Makkah*) pada 630 M / 8 H, atau ketika dakwah Islam telah berusia 21 tahun.

Asimilasi adalah metode dakwah dengan menyesuaikan atau melebur tradisi menyimpang menjadi tradisi yang tidak bertentangan dengan syari'at Islam. Para juru dakwah menjalankan metode ini dalam menghadapi suatu tradisi yang secara praksis dapat diakomodasi dalam syari'at Islam, dengan cara 'membelokkan' dari tradisi tidak baik menjadi baik. Contohnya adalah tradisi tumpeng yang pada mulanya merupakan tradisi purba masyarakat Indonesia untuk memuliakan gunung sebagai tempat bersemayam para hyang, atau arwah leluhur (nenek moyang). Tradisi ini diasimilasi dengan sentuhan filosofi Islam, bahwa "Tumpeng" merupakan akronim dalam bahasa Jawa "*Yen metu kudu sing mempeng* (bila keluar harus dengan sungguh-sungguh)." Pada bagian makanan bernama "Buceng", dibuat dari ketan; akronim dari: "*Yen mlebu kudu sing kenceng* (bila masuk harus dengan sungguh-sungguh)." Sedangkan lauk-pauknya berjumlah tujuh macam, atau *pitu* dalam bahasa Jawa, bermakna *Pitulungan* (pertolongan). Tiga kalimat akronim itu, berasal dari sebuah doa dalam Surat al Isra' ayat 80:

وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا. (الإسراء: 80)

*"Dan katakanlah, 'Ya Tuhan-ku, masukkanlah aku secara masuk yang benar dan keluarkanlah (pula) aku secara keluar yang benar dan berikanlah kepadaku dari sisi Engkau kekuasaan yang menolong." (QS. Al-Isra: 80)*

Tumpeng ini menjadi bahan untuk menyadarkan masyarakat mengenai tafsir ayat tersebut, yang berarti "Matikan aku dengan kematian sebagai orang yang benar dan bangkitkan aku pada hari kiamat sebagai orang yang benar", atau "Masukkan aku dalam wilayah perintah dan keluarkan aku dari wilayah larangan", termasuk

"Masukkan aku ke dalam wilayah aman dan keluarkan aku dari wilayah kemusyrikan." Makna ini diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi, terkait turunnya ayat tersebut yang berkaitan dengan kehijrahan Nabi Muhammad dari Makkah ke Madinah (al-Qurthubi, 1964: 10/312).

Tradisi penyajian tumpeng tersebut dilakukan, dengan diawali pembacaan al-Qur'an dan doa-doa kepada Allah Ta'ala, lalu bersedekah kepada sesama. Hal-hal ini tidak bertentangan, bahkan dianjurkan oleh agama. Makna serupa dapat dipahami dalam tradisi lainnya, seperti kenduri, selametan, sajian kue apem, ketupat, pembangunan gapura, dan sebagainya.

Ibnu Qayyim al-Jawziyah, murid Syaikh Ibnu Taymiyah membagi kemunkaran menjadi empat macam, salah satunya adalah 'mengganti perbuatan menyimpang dengan perbuatan serupa yang tidak menyimpang' (*an yakhlufahu ma huwa mithluh*). Menurutnya, metode ini adalah wilayah *ijtihadiyah*, artinya boleh dilakukan sesuai kriterianya (Ibnul Qayyim, 1991: 3/12).

Sedangkan minimalisasi adalah metode dakwah dengan memperkecil dampak negatif dari suatu praktik tradisi menyimpang yang tidak diapat diasimilasi. Minimalisasi merupakan proses dakwah yang belum selesai dan terus mengalami proses. Contohnya adalah tradisi yang sampai saat ini masih berlaku pada sebagian masyarakat pesisir yang melarung kepala kerbau ke laut pada waktu-waktu tertentu. Asal mula tradisi tersebut adalah pelarungan kepala gadis atau perawan. Praktik menyimpang ini diminimalisasi dampak negatifnya dengan mengganti kepala gadis dengan kepala kerbau. Para ulama dalam dakwahnya banyak mengembangkan pola dan metode ini. Dalam pembagian model kemungkaran *ala* Ibnu Qayyim al-Jawziyah, metode ini disebut dengan 'mengurangi kadar kemunkaran' (*an yaqilla wa in lam yazul bi jumlatihi*). Meski kemungkaran tersebut belum hilang sepenuhnya, menurutnya, metode ini dilegitimisi oleh syari'at (*masyru'*).

Dia mencontohkan suatu kisah yang terjadi pada gurunya, Syaikh Ibnu Taymiyah. Suatu hari ia berjalan bersama beberapa sahabatnya di era kekuasaan Tatar. Di tengah perjalan mereka menemui beberapa orang yang sedang meminum minuman keras. Kawan Ibnu Taymiyah mengingkari perbuatan mereka. Namun, pengingkaran tersebut justru diingkari oleh Ibnu Taymiyah, dengan mengatakan:

إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ الْخَمْرَ لِأَنَّهَا تَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنْ الصَّلَاةِ، وَهَؤُلَاءِ يَصُدُّهُمْ الْخَمْرُ عَنْ قَتْلِ النُّفُوسِ وَسَبْيِ الذُّرِّيَّةِ وَأَخْذِ الْأَمْوَالِ فَدَعْهُمْ.

*"Allah mengharamkan khamer karena benda itu dapat menghalangi orang dari berdzikir dan shalat, sedangkan orang-orang itu dihalangi oleh khamernya untuk membunuh orang, menawan anak, dan mengambil harta (yang bukan haknya). Biarkanlah mereka"* (Ibnul Qayyim, 1991: 3/13).

Ibnu Taymiyah membiarkan sekumpulan orang yang sedang pesta minuman keras itu, bukan berarti merestui perbuatan munkar mereka. Namun, lebih pada suatu cara atau metode dalam berdakwah, guna mengurangi dampak negatifnya (minimalisasi).

Dalam masalah lain yang lebih besar, Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* menasihatkan:

مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ مَا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِ

*"Barang siapa melihat sesuatu yang tidak dia sukai pada pemimpinnya, maka hendaknya dia bersabar dan jangan sampai dia keluar dari ketaatan kepadanya"* (HR al-Bukhari [7054] dan Muslim [1849])

Perbuatan pemimpin yang tidak disukai merupakan penyim-pangan, dan pembiarannya bukan merupakan ridha pada kemunkaran. Namun lebih bermakna sebagai minimalisasi dampak negatif ini. Berbagai fitnah yang terjadi di tengah umat Islam, baik dalam skala besar maupun kecil, disebabkan oleh ketidakpedulian pada metode dakwah ini dan ketidaksabaran dalam menghadapi kemunkaran. Pihak-pihak tertentu secara frontal berdalih menghilangkan suatu penyimpangan, namun justru melahirkan fitnah yang lebih besar dari penyimpangan itu.

Ibnu Qayyim mengingatkan, tidak boleh melakukan bentuk-bentuk pengingkaran yang justru menimbulkan kemunkaran lebih besar dan lebih dibenci oleh Allah dan Rasul-Nya. Mengingkari pemimpin dengan cara memberontak mereka, misalnya, adalah penyebab utama terjadinya berbagai fitnah dalam rentang perjalanan sejarah umat Islam.

## ***Ketiga*, Manfaat Kajian (*al-Tsamrah*)**

Ke depannya, kajian Islam Nusantara dan sebagai pengembangan model dakwah yang berbasis kearifan lokal diharapkan dapat terbangun paradigma keilmuan berbasis sosio-episteme keNusantaraan, dan sebagai pijakan atas ketahanan serta kedaulatan budaya dan peradaban bangsa Indonesia dalam menghadapi benturan antar peradaban (*class of civilization*) dengan ideologi-ideologi berbahaya yang berbasis pada ekstrimisme, materialisme, liberalis-me, hedoniisme, sekularisme dan lainnya. Sekaligus mencoba menawarkan bahwa budaya dan peradaban Islam Nusantara bisa sebagai alternatif pembangunan kebudayaan dan peradaban dunia lebih berperikemanusiaan melawan hegemoni kebudayaan dan peradaban westernisme dan kofusianisme.

## ***Keempat*, Perbandingan dan Hubungannya dengan Ilmu/ Istilah Lain (*al-Nisbah*)**

Kemunculan istilah Islam Nusantara dengan pengertian dan karakteristiknya tersebut di atas, tidak menafikan metode dakwah lain, selagi tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Ahlussunnah Wal-Jama'ah yang *tawassuth, tawazun, i'tidal,* dan *tasamuh.* Demikian pula, istilah Islam Nusantara tidak menafikan keberadaan Islam di negara atau wilayah lain. Perbedaan antara Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah dengan metode yang dikembangkan di wilayah lain, baik di Afrika, Eropa, atau di wilayah Arab adalah *ikhtilaf tanawwu'* (perbedaan yang tidak saling menafikan), bukan *ikhtilaf tadhadh* (perbedaan yang saling menafikan), karena tiap daerah memiliki karakteristiknya sendiri. Sebagai *ikhtilaf tanawwu'*, keberadaan Islam Nusantara memperkaya khazanah dan metode dakwah keislaman sesuai dengan karakter wilayah ini, serta tidak menafikan universalitas (*syumuliyah*) Islam. Bahkan kehadiran Islam Nusantara memperkaya kajian akademik dan akan melahirkan spesialisasi-spesialisasi keilmuan yang berwatak Nusantara terutama ilmu-ilmu sosial seperti ilmu sejarah, sosiologi, antropologi, filologi, histeriografi, pendidikan, ekonomi,

politik, hukum dan ilmu sosial maupun alam lainnya.

## Kelima, Keistimewaan (*al-Fadhl*)

Kajian Islam Nusantara akan melahirkan sistem ilmu pengetahuan yang berwatak dan berkarakter sosial-Nusantara dan mendorong tindakan-tindakan emansipatif demi tugas pencerdasan, humanisasi, dan kesejahteraan sosial. Hal ini sebagai *counter discourse* terhadap sistem-sistem ilmu pengetahuan yang berkarakter anti sosial, hanya berputar-putar pada ranah kognisi sehingga melahirkan kejahatan intelektual, dominasi kekuasaan/ superioritas keilmuan (*scienticism*) dan kediktatoran teknologis.

Kajian-kajian keilmuan di Nusantara bahkan dunia selama ini baik ilmu sosial maupun ilmu alam memiliki kecenderungan positivisme, dogmatisme, ideologisme, metodologisme dan teknologisme yang ekstrim sehingga mengakibatkan hilangnya ciri sosial dan kemanusiaannya. Sepertinya ilmu-ilmu tersebut datang dari langit bukan berangkat dan dikonstruksi oleh manusia-manusia Nusantara dan dari bumi Nusantara yang dipijaknya. Pada umumnya ilmu-ilmu tersebut adalah produk impor dan ditemukan oleh ilmuwan-ilmuwan asing bukan original karya insan Nusantara.

Selain itu Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah berguna juga untuk memetakan obyek dan strategi dakwah yang sesuai dengan karakter masyarakat di Nusantara, baik itu melalui kontekstualisasi, pribumisasi, atau pun apa istilahnya terhadap manusia-manusia yang berada di bumi Nusantara.

## Keenam, Perintis (*al-Wadhi'*)

Perintis istilah Islam Nusantara adalah organisasi massa Islam terbesar di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama (NU) melalui para akademisi Pascasarjana STAINU/UNU Jakarta. Meski tentu bukan istilah baru, namun Islam Nusantara secara khusus dikampanyekan oleh organisasi ini dan secara resmi menjadi istilah kunci pada tema besar Muktamar Ke-33 NU pada 1-5 Agustus 2015, di Jombang, Jawa Timur. Organisasi ini sekaligus menahbiskan diri sebagai pengawal gagasan Islam Nusantara ini.

## Ketujuh, Sebutan Resmi (*al-Ism*)

Islam Nusantara.

## Kedelapan, Sumber Pengambil-an Kajian (*al-Istimdad*)

Manusia-manusia Nusantara adalah aktor dan sekaligus kreator disiplin kajian Islam Nusantara. Kajian tersebut berangkat dari kepekaan batin, kepedulian sosial dan ketajaman intelektual muslim Nusantara akan melahirkan ilmu pengetahuan, budaya dan peradaban yang berbasis dari sosial-Nusantara. Namun secara normatif kajian ini tetap bersumber pada Al-Qur'an, Hadits, dan ijtihad ulama Ahlussunnah Wal-Jama'ah, baik berupa produk hukum dan fatwa dari nalar muslim Nusantara berupa hasil bahtsul masail, tarjih, majlis hisbah dan lainnya. Di samping itu fenomena sosial dan gejala-gejala alam di bumi Nusantara juga merupakan sumber empirik kajian ini. Budaya dan peradaban yang termanifestasi di dalam seni, tradisi dan adat istiadat manusia-manusia Nusantara merupakan bagian yang terpenting dan tidak bisa dinegasikan dalam diskursus ini.

## Kesembilan, Hukum Mempelajarinya (*al-Hukm al-Syar'i*)

Jikalau kajian Islam Nusantara merupakan metodologi dan perspektif baru bagi seorang muslim Nusantara maka hukumnya adalah wajib dipelajari bagi para juru dakwah yang berketetapan hati bahwa Islam Nusantara merupakan suatu cara yang bertujuan untuk menegakkan ajaran Allah SWT di muka bumi ini (*li i'la'i kalimatillah hiya al-'ulya*), serta suatu cara yang bertujuan untuk menghindari fitnah dan bahaya (*mafsadah*) lebih besar dalam proses dakwah dan *amar ma'ruf nahyi munkar* di wilayah Nusantara.

## Kesepuluh, Pokok-Pokok Masalah Yang Dikaji (*al-Masa'il*)

Pokok pokok yang dikaji dalam Islam Nusantara antara lain; kajian tentang tradisi dan karakteristik masyarakat Nusantara, genelogi keilmuan, sanad ilmu, sanad spiritual, bahsul masail, tarjih, hisbah, pranata sosial Islam Indonesia, sejarah sosial dan intelektual muslim Nusantara, filologi, sosiologi, antropologi, sejarah, historiografi, metode tahqiq, matan, sharah, *hamisy*, studi pesantren, metodologi pembelajaran, ekonomi, hukum, politik dan lain sebagainya.

## Penutup

Materi makalah ini tentu tidak dapat mengkover segala hal yang meliputi istilah Islam Nusantara. Namun, kontennya diharapkan dapat menjadi sketsa kasar dan *term of reference* (TOR) bagi gagasan ini, sehingga pembahasan Islam Nusantara oleh pihak pro dan kontra menemukan bangunan berpikir dan *framework*, yaitu melalui *mabadi' 'asyrah* Islam Nusantara tersebut, sehingga tidak multitafsir dan menjadi bahan perdebatan yang tidak kunjung usai. Para peneliti, baik individu maupun kolektif, diharapkan dapat melakukan penelitian lanjut tentang gagasan Islam Nusantara ini, demi perbaikan dan perbandingan bagi kajian-kajian yang memiliki keserupaan visi, sehingga diharapkan dengan adanya kajian-kajian yang beragam dalam visi yang seragam tersebut, akan melahirkan sebuah konsepsi utuh tentang Islam Nusantara yang sesuai dengan ajaran Ahlussunnah Wal-Jama'ah, prinsip yang selama ini dipegang teguh oleh Nahdlatul Ulama sebagai penggagas dan pengusung gagasan Islam Nusantara.

## Daftar Pustaka

Abi Syaibah, Abdullah bin Muhammad bin. *al-Mushannaf fi al-Ahadith wa al-Athar*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409 H.

al-Ashfihany, al-Raghib. *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an.* Beirut: Darul Qalam, 1412 H.

al-Atsubi. *Syarh Lamiyah al-Af'al,* Maktabah Syamilah, 2006.

Ibn Faris, Ahmad. *Mu'jam Maqayis al-Lughah.* Beirut: Darul Fikr, 2009.

Ibnu Hajar. t.t. *Al-Fatawa a-Hadithiyyah.* Beirut: Darul Fikr.

Al-Jauziyah, Ibnu al-Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in.* Beirut: Darul Kutub, 1991.

al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali. *Al-Ta'rifat.* Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1425 H.

Kadhapi, Muamer. *Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi* (makalah, 2014)

Margono, Soejono Soe. *Pengantar Filsafat Louis O.Kattsoff.* Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1986.

Muhmidayeli, *Filsafat Pendidikan.* Bandung: Refika Aditama, 2011

Munawwir, Achmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab – Indonesia.* Yogyakarta: PP Al-Munawwir, 1984.

Mustansyir, Rizal dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Qomar, Mujamil. *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik.* Jakarta: Erlangga, 2005.

Al-Qurthubi. *Tafsir al-Qurthubi.* Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1964.

Sa'ad al-'Utaybi. *Usus al-Siyasah al-Syar'iyyah.* Maktabah Syamilah, 2006.

al-Shabban, Abu al-'Irfan al-Misyri Muhammad bin. *Hasyiyah 'ala Syarh al-Sullam li al-Mallawi,.* Mesir: Mushthafa al-Halabi, 1938.

Surajiyo, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar.* Jakarta: Bumi Aksara, 2005.

al-Thanthawy, Ali. *Ta'rif Am bi Din al-Islam.* Mesir: al-Manarah, 2009.

Yasri, Muhammad *Thariq al-Hidayah: Mabadi' wa Muqaddimat Ilm al-Tawhid 'inda Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah,.* Maktabah Syamilah, 2006.

# MENYEMAI GAGASAN ISLAM NUSANTARA DI DUNIA PENDIDIKAN PESANTREN MELALUI *CULTURE OF PEACE EDUCATION*

Oleh Yusuf Hanafi

(Universitas Negeri Malang,
*e-mail:* sufi_rmi@yahoo.com)

## Abstrak

Karakter otentik pesantren Indonesia, khususnya pesantren tradisional, adalah sangat toleran, kaya dengan kearifan lokal, dan jauh dari budaya dan ideologi kekerasan, persis sama dengan kampanye Islam Nusantara yang bergaung kuat belakangan ini. Meski demikian, pesantren masih sering mendapat stigma negatif sebagai lembaga yang mengajarkan ekstrimisme dan radikalisme, khususnya pasca terkuaknya fakta bahwa hampir seluruh aksi terorisme di Tanah Air dalam satu setengah dasawarsa terakhir didalangi oleh orang-orang pesantren, khususnya yang berafiliasi ke Pesantren al-Mukmin Ngruki Solo pimpinan Abu Bakar Ba'asyir. Untuk menghilangkan stereotip tersebut, sekaligus menyemaikan gagasan Islam Nusantara di dunia pendidikan, dibutuhkan ikhtiar *jama'i* yang serius guna menghidupkan kembali karakter pesantren yang *genuine* melalui revitalisasi budaya toleransi dan moderatisme ke dalam sistem pendidikannya. Selaras dengan itu, pesantren sejatinya sangat potensial dan strategis untuk ikut serta mengusung gagasan Islam Nusantara melalui penerapan program Pendidikan Budaya Damai (*Culture of Peace Education*)—di mana tujuannya adalah mewujudkan sistem pendidikan yang kondusif bagi pengajaran HAM, demokrasi, dan budaya damai di semua jenjang, baik formal maupun informal. Tulisan ini bertujuan untuk mengenalkan model pendidikan toleran dan inklusif berbasis konsep *Culture of Peace Education* untuk dunia pendidikan pesantren guna mengikis radikalisme atas nama agama yang *endemic* belakangan ini.

## Kata-kata kunci:

Islam Nusantara, *Culture of Peace Education,* radikalisme atas nama agama.

## Pendahuluan

Ketika belum hilang *shock* akibat rentetan teror dan aksi kekerasan berselubung doktrin jihad, khususnya di awal tahun 2000-an, sejak tahun 2014 lalu kita dibuat prihatin oleh deklarasi-deklarasi dukungan kepada *Islamic State of Iraq and Suriah* (ISIS—yang dikenal sangat radikal dan ganas) dan rekrutmen *mujahidin* untuk diberangkatkan berjihad ke Timur Tengah. Teranyar, di awal tahun 2016 ini, kita kembali dikejutkan oleh aksi teror yang menyasar kawasan Sarinah, Jalan MH Thamrin Jakarta Pusat yang menewaskan 7 jiwa dan melukai 24 orang lainnya. Rentetan peristiwa di

atas semakin membelalakkan mata kita bahwa radikalisme dan terorisme masih menjadi bahaya laten di negeri ini.

Sebelumnya, peristiwa-peristiwa kekerasan lain yang menjurus pada aksi radikalisme dan terorisme hampir tidak pernah sepi bahkan cukup mendominasi pemberitaan di media massa. Kekerasan demi kekerasan menjadi tontonan rutin dan diskusi hangat di televisi. Pelaku dan motifnya pun sangat beragam, mulai yang berlatar belakang agama, politik, ekonomi, sosial, etnik, olahraga, dan lain-lain. Namun yang menjadi sorotan dan perhatian utama, baik di tingkat nasional maupun internasional, adalah kekerasan yang bermotif ideologi agama.

Klimaksnya, pasca tragedi Bom Bali I, 12 Oktober 2002 silam, media nasional dan internasional banyak menyorot keterkaitan pesantren dengan gerakan terorisme. Hal itu didasarkan pada fakta bahwa semua pelaku teror tersebut adalah orang-orang pesantren. Trio bersaudara—Mukhlas, Amrozi, dan Ali Imron—adalah keluarga Pesantren al-Islam Lamongan Jawa Timur, di samping juga alumni Pesantren al-Mukmin Ngruki Solo. Pelaku-pelaku yang lain pun ternyata ada kaitan, baik secara langsung maupun tidak langsung, dengan Pesantren al-Mukmin Ngruki pimpinan Abu Bakar Ba'asyir.

Temuan ini kemudian memunculkan stigma negatif terhadap dunia pesantren yang dianggap sebagai lembaga yang mengajarkan radikalisme dan terorisme. Pemerintah pun kemudian merekomendasikan untuk mengadakan pengawasan dan *sweeping* terhadap pesantren. Bahkan kala itu sempat muncul wacana pengambilan "sidik jari" bagi para santri pesantren, meski kemudian urung dilaksanakan setelah mendapat tentangan dari banyak pihak.

Tentu saja stigma tersebut ditolak oleh mayoritas pesantren di Indonesia, terutama pesantren yang berideologi moderat. Mereka pun kemudian, dalam berbagai forum dan media, mengkampanyekan bahwa *mainstream* pesantren di Indonesia adalah moderat dan anti-radikalisme. Pesantren yang berfaham radikal, seperti Ngruki dan jaringannya, hanyalah segelintir pesantren di antara tidak kurang dari 17.000 pesantren yang ada di Indonesia. Baru-baru ini, NU—sebagai induk organisasi dari sebagian besar pesantren di Indonesia—bersama 12 ormas Islam lainnya mendeklarasikan kesepakatan bersama menentang segala bentuk ekstrimisme dan radikalisme dengan mengatas-namakan agama. Mereka meminta pemerintah untuk memantau, mengevaluasi, serta bertindak tegas terhadap kelompok-kelompok ataupun ormas-ormas yang bertingkah dan bertindak radikal, karena dianggap telah menodai citra dan substansi Islam itu sendiri (Republika, 06/08/2010).

Menghilangkan stigma negatif tersebut memang bukan persoalan mudah, butuh waktu dan ikhtiar kolektif yang sungguh-sungguh dari semua elemen pesantren untuk menghidupkan kembali dan merevitalisasi budaya toleransi, perdamaian, dan moderatisme dalam sistem pendidikannya. Sebagai institusi pendidikan yang *indigenous* di Indonesia yang telah berabad-abad berkontribusi membentuk watak dan karakter Muslim Indonesia, pesantren seharusnya berpotensi menjadi salah satu basis, baik secara diskursif maupun moral-

praksis, dalam menangkal arus radikalisasi Islam yang menjadi *endemic* saat ini. Sejalan dengan hal itu, Abd. Rahman Assegaf berpendapat bahwa penanaman nilai-nilai agama, termasuk di dalamnya melalui institusi pesantren, yang berwawasan HAM merupakan upaya preventif dalam menangani konflik dan kekerasan (Assegaf, 2004: 182). Wacana ini jelas sangat selaras dengan gagasan Islam Nusantara (ISNUS) yang menemukan momentum popular-itasnya sejak digulirkan sebagai istilah dan tema kunci dalam Muktamar Nahdlatul Ulama (NU) ke-33 di Jombang, Jawa Timur, awal Agustus 2015 lalu—di mana ISNUS sangat menekankan ajaran moderatisme dalam upaya mengikis ekstremisme dalam kehidupan sosial-keagamaan.

Selaras dengan kampanye ISNUS di atas, UNESCO pada tahun 2001 mencanangkan Pendidikan Damai (*Peace Education*) atau Pendidikan Budaya Damai (*Culture of Peace Education*). Program ini pertama kali dielaborasi oleh UNESCO pada saat Kongres Internasional tentang Perdamaian di Yarnoussoukro, Cote d'Ivoire pada 1989. Tujuan program tersebut adalah untuk membentuk sistem pendidikan yang komprehensif bagi HAM, demokrasi, dan budaya damai. Oleh UNESCO, program ini dijalankan untuk semua sistem pendidikan pada jenjang yang berbeda-beda, baik pendidikan formal maupun informal (Assegaf, 2004: 85-86).

Berpijak atas pemikiran dan analisis situasi tersebut di atas, tulisan konseptual ini menemukan ruang relevansi dan signifikansinya. Tulisan ini mencoba menyandingkan gagasan Islam Nusantara dan konsep Pendidikan Budaya Damai (*Culture of Peace Education*) guna menyemaikan pendidikan pesantren berbasis toleransi dan multikul-turalisme yang bercirikan: (1) keseimbangan antara pengajaran hukum Islam dengan legal formal; (2) pendidikan dakwah yang responsif dengan kondisi dan psikologi masyarakat; (3) pembinaan akhlak atau tasawuf yang dialektis dengan norma-norma masyarakat, dan (4) penanaman nilai-nilai humanitas dan HAM. Penulis meyakini, jika keempat karakteristik pendidikan berbasis toleransi dan multikulturalisme tersebut diadaptasi oleh pesantren-pesantren lain dalam kurikulum pendidikan maupun praktik pengajarannya, maka dunia pesantren akan melahirkan generasi-generasi Muslim yang moderat dan inklusif, seperti dicita-citakan oleh Islam Nusantara.

Sekali lagi, pesantren sejatinya sangat potensial dan strategis untuk ikut berperan-serta dalam kampanye Islam Nusantara dan program *Culture of Peace Education* (yang dicanangkan UNESCO di atas). Sebagai lembaga pendidikan yang menekankan pada pendidikan karakter dan moralitas, pesantren justru dapat menjadi pusat persemaian generasi-generasi Muslim yang cinta damai, moderat, dan anti kekerasan. Sebab, karakter otentik pesantren Indonesia, khususnya pesantren tradisional, adalah dikenal sangat ramah, toleran, berbaur dengan masyarakat, kaya dengan kearifan lokal, dan jauh dari budaya dan ideologi radikal. Hal ini tentunya sangat sejalan dengan prinsip-prinsip dasar yang terkandung dalam gagasan Islam Nusantara dan program *Culture of Peace Education.*

Tulisan ini ingin membuka mata publik perihal wajah pesantren

Indonesia yang sesungguhnya. Stigma negatif yang didakwakan kepada pesantren sebagai sarang pembibitan teroris akan segera terkikis. Pesantren justru akan menjadi "juru bicara" Islam kepada dunia yang menegaskan secara lantang bahwa Islam adalah agama damai yang menentang segala bentuk radikalisme dan terorisme.

## Akar dan Sejarah Radikalisme atas Nama Agama di Indonesia

Radikalisme atas nama agama sebenarnya telah terjadi jauh sebelum Indonesia merdeka. Dalam studinya di Indonesia, India, dan Filipina, Stephen Frederic Dale menyebutkan bahwa pada masa penjajahan radikalisme atas nama agama di tiga negara tersebut diekspresikan dalam bentuk *jihad fi sabilillah* melawan pemerintahan kolonial (Dale, 1998: 51). Karena gerakan tersebut sesuai dengan agenda perjuangan kelompok-kelompok nasionalis lainnya, yakni berperang mengusir penjajah, maka gerakan radikalisme tersebut dipandang sebagai perjuangan yang luhur dan heroik (Purwoko, 2002: 33).

Setelah merdeka, riak-riak gerakan radikalisme agama mulai tampak, terutama dari kelompok-kelompok yang menginginkan Indonesia menjadi Negara Islam. Salah satu di antaranya yang terbesar adalah gerakan DI/TII yang dipimpin oleh Kartosuwiryo. Kelompok ini kemudian ditumpas oleh Pemerintahan Soekarno karena dianggap sebagai pemberontak negara. Demikian pula gerakan Darul Islam yang digelorakan oleh Daud Beureuh di Aceh yang kemudian berkembang menjadi kelompok separatis Gerakan Aceh Merdeka (GAM) (Zada, 2002: 18). Meski karakter kelompok dan tipikal gerakannya sangat berbeda dengan kelompok-kelompok Islam radikal modern, namun falsafah dan tujuan gerakannya kurang lebih sama (Turmudi *et. al.*, 1995: 117).

Pada masa Orde Baru, dengan model pemerintahan yang militeristik dan pendekatan represifnya, gerakan radikalisme berlabel agama hampir tidak memiliki ruang bernafas. Dengan kekuatan militer yang kuat dan jaringan intelijen yang luas, Soeharto berhasil menumpas benih-benih kelompok tersebut sebelum dapat tumbuh dan berkembang.

Meski demikian, kelompok-kelompok Islam radikal ternyata masih tetap eksis. Terbukti, meski intensitasnya sangat minim, tercatat beberapa kali aksi-aksi radikalisme berbau agama terjadi. Seperti, kerusuhan Tanjung Priok pada tahun 1984, pembajakan pesawat Garuda Indonesia penerbangan Palembang-Medan pada tahun 1981 yang dilakukan oleh kelompok yang mengatasnamakan diri Komando Jihad, pemberontakan Warsidi tahun 1989, pemboman Candi Barobudur tahun 1985, dan lain-lain.

Frekuensi kekerasan dan radikalisme atas nama agama mengalami peningkatan yang sangat tajam pasca runtuhnya Orde Baru. Bahkan, menurut Asfar (2003: 45), jumlah kasusnya meningkat tiga kali lipat dibanding sebelumnya. Alam kebebasan seluas-luasnya yang disuguhkan oleh Era Reformasi memberikan ruang lebar bagi gerakan-gerakan radikal (Turmudi *et. al.*, 1995: 120). Sejak tahun 2000, ditandai dengan peledakan bom mobil di Kedubes Filipina, Bursa Efek Jakarta (BEJ), dan bom malam Natal yang menewaskan belasan orang, aksi-aksi radikalisme yang

menjurus pada terorisme terus terjadi.

Puncaknya adalah bom Bali pada 12 Oktober 2002, tepat 1 tahun 1 bulan dan 1 hari dari pemboman menara kembar WTC di New York Amerika Serikat. Dua bom meledak dalam waktu yang hampir bersamaan di Paddy's Pub dan Sari Club (SC) di Jalan Legian Kuta Bali menewaskan lebih dari 200 orang. Sejak peristiwa tersebut, pemerintah melakukan berbagai upaya untuk membasmi kelompok-kelompok teroris dan sel-selnya. Enam hari setelah peristiwa berdarah tersebut pemerintah mengeluarkan Perpu Anti-Terorisme. Perpu tersebut tidak hanya mengancam pelaku teror dengan hukuman seberat-beratnya, namun juga memberikan kewenangan aparat sebesar-besarnya untuk melakukan segala hal yang dianggap perlu termasuk menangkap orang-orang atau kelompok yang dicurigai atau berpotensi melakukan tindak terorisme (Maridjan dalam Asfar, *et. al.*, 2003: ix).

Namun upaya tersebut belum dapat menghentikan aksi-aksi terorisme. Terbukti setahun berikutnya, bom berhulu ledak tinggi menghancurkan Hotel JW Marriot Jakarta dan menewaskan belasan orang. Disusul bom di kedubes Australia pada tahun 2004, bom Bali II pada tahun 2005, dan bom di JW Marriot dan Ritz-Carlton di tahun 2009.

Gejala kebangkitan gerakan Islam radikal pada Era Reformasi, menurut Turmudi, sebenarnya telah dimulai sejak tahun 1980-an. Hal itu ditandai dengan menguatnya kecenderungan fanatisme Islam di kalangan masyarakat. Simbol-simbol Islam semakin marak digunakan dalam berbagai kegiatan. Bahkan di ranah politik dan pemerintahan pun terjadi Islamisasi yang sangat kental. Pemerintah Orde Baru, dengan Politik Akomodasi-nya, merangkul kelompok-kelompok dan ormas-ormas Islam yang sebelumnya mereka tekan.

Gejala ini juga sangat dipengaruhi oleh perkembangan global di negara-negara Islam. Pada akhir 1970-an, berkembang gelombang "Pan-Islamisme" atau "Revivalisme Islam". Gerakan yang bermula dari Mesir dengan tokoh sentralnya Muhammad Abduh dan Rashid Ridha ini kemudian menginspirasi belahan dunia Islam yang lain untuk bangkit dan melawan sekularisme dan ideologi Barat. Beberapa negara pada awal 1980-an bahkan telah menerapkan Syariat Islam sebagai dasar pemerintahan, seperti: Sudan, Mesir pada masa pemerintahan Anwar Sadat, Pakistan, dan lain-lain. Kelompok-kelompok Islam radikal di Timur Tengah pun bertumbuhan, seperti: Ikhwanul Muslimin di Mesir, Hizbut Tahrir di Yordania, Ba'ats di Syiria, Hammas di Palestina, dan lain-lain. Bahkan kelompok-kelompok yang pada masa awal sering juga disebut "Gerakan Islam Baru" (*New Islamic Movement*) tersebut kemudian berkembang melewati batas teritori negara, atau sering disebut dengan gerakan transnasional.

Jika ditarik garis diametral, maka dapat terlacak bahwa hampir semua organisasi-organisasi radikal di Indonesia adalah produk impor dari Timur Tengah. Lasykar Jihad, gerakan Tarbiyah, dan kelompok-kelompok Salafi lainnya, pemikiran dan metode gerakan mereka sangat dekat dengan Ikhwanul Muslimin. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) secara resmi merupakan cabang dari Hizbut Tahrir Internasional yang berpusat di Yordania. Sedang Majlis Muja-

hidin Indonesia (MMI), dalam penelitian Sidney Jones, disinyalir memiliki hubungan dengan Jama'ah Islamiyah (JI) di Asia Tenggara dan memiliki kontak dengan Tandhim al-Qaeda yang dipimpin oleh Osama bin Laden (Rahmat, 2005: 72).

## Pesantren dan Radikalisme Agama

Setelah peristiwa Bom Bali I (12 Oktober 2002), media nasional dan internasional banyak menyorot keterkaitan pesantren dengan gerakan terorisme. Pemicunya, seluruh pelaku teror tersebut adalah orang-orang pesantren. Trio *bombers*—Mukhlas, Amrozi, dan Ali Imron—adalah keluarga Pesantren al-Islam Lamongan Jawa Timur, di samping juga alumni Pesantren al-Mukmin Ngruki Solo. Pelaku-pelaku yang lain pun ternyata memiliki kaitan, baik secara langsung maupun tidak, dengan Pesantren al-Mukmin Ngruki pimpinan Abu Bakar Ba'asyir itu.

Media-media asing, terutama Australia yang *notabene* warganya menjadi korban terbanyak dalam tragedi bom Bali tersebut, secara tendensius juga mendakwa pesantren sebagai lembaga pendidikan teroris. Beberapa predikat miring yang menjurus pada terorisme disematkan media Australia terhadap pesantren. Peter Jean dalam sebuah artikelnya di *Associated Australian Press* menyebut pesantren sebagai "*breeding ground terrorist*" (Jean, 2003), Sian Powell dan Sandra Nahdar dalam *the Australian* terang-terangan memberikan peringatan untuk menjauhi pesantren dan menyebutnya "*terrorist-linked pesantren*" (Powell dan Nahdar, 2003), dan lain-lain.

Aroma kebencian dari media-media Australia terhadap pesantren sangat kuat terasa. Bahkan terjadi semacam *phobia* (ketakutan berlebihan) terhadap pesantren di Indonesia. *Daily Telegraph*, sebuah surat kabar yang sangat berpengaruh di Australia, dalam edisi 4 Oktober 2003 menuliskan:

> *Australia may boost its funding of the Indonesian education system to try to stop students going to radical Islamic boarding schools—known breeding grounds for terrorism. The US is planning to sink $250 million into Indonesian schools to stop students attending Islamic schools, called pesantren, which often preach hatred of the West. Australia may also boost the $12 million it already gives. Several of the Bali bombers attended Islamic schools – as did their Jemaah Islamiah figurehead, Abu Bakar Bashir* (*Daily Telegraph*, 4/10/2003).

Murray Gordon O'Hanlon, seorang peneliti muda Australia, pernah mengamati artikel-artikel tentang pesantren yang dimuat di berbagai media di Australia, terhitung sejak September 2003 hingga Maret 2005. Dari 54 artikel yang ditemukan, 49 di antaranya mengkonotasikan pesantren dengan gerakan terorisme.

Stigma tersebut semakin menguat ketika pelaku-pelaku teror bom selanjutnya sebagian besar pernah belajar di pesantren. Meski latar belakang kepesantrenan mereka hanya mengerucut pada Pesantren Ngruki dan jaringannya (seperti: Luqmanul Hakiem [Johor Malaysia], al-Islam [Tenggulun Lamongan], Darussyuhada [Boyolali], Ma'had 'Aly atau Universitas an-Nur [Solo], al-Husein [Indramayu], Yayasan Darussalam [Surabaya], dan al-Muttaqin [Jepara]), namun stigma tersebut

terlanjur berlaku untuk semua pesantren di Indonesia (*International Crisis Group*, No.114/5 Mei 2006).

Stigmatisasi pesantren sebagai sarang dan biang radikalisme dan terorisme secara serampangan, seperti diuraikan di atas, selain tidak bijak, jelas tidak didasarkan data dan fakta yang akurat dan sahih. Sepanjang sejarah, sejak pesantren mulai didirikan pada kurang lebih 6 abad silam, keterlibatan pesantren dalam aksi kekerasan dan radikalisme hanyalah pada masa revolusi. Aksi kekerasan tersebut merupakan bentuk perlawanan terhadap penjajah. Saat itu banyak pesantren yang menjadi markas pejuang dan pusat pengkaderan dan latihan militer. Banyak pemimpin pesantren (kiai) juga bertindak sebagai komandan pasukan. Keterlibatan pesantren dalam revolusi tersebut terbukti telah memberikan andil yang sangat besar bagi kemerdekaan Indonesia. Dan setelah merdeka, pesantren kembali pada *khittah* utamanya, yaitu pengajaran ilmu-ilmu agama Islam.

Karakter otentik pesantren, menurut Khamami Zada, justru jauh dari tradisi kekerasan. Sejak awal, *mainstream* pesantren sesungguhnya menampilkan wajahnya yang toleran dan damai. Di pelosok-pelosok pedesaan Jawa, Sumatera, dan Kalimantan, banyak ditemukan *performance* pesantren yang berhasil melakukan dialog dengan budaya masyarakat setempat. Pesantren-pesantren yang ada di Jawa, terutama yang bermazhab Syafi'i dan memiliki hubungan dekat dengan Nahdlatul Ulama (NU), menampilkan sikap akomodasi yang seimbang dengan budaya setempat sehingga pesantren mengalami pembauran dengan masyarakat secara baik. Keberhasilan pesantren seperti ini kemudian menjadi model keberagamaan yang toleran di kalangan umat Islam pada umumnya. Tak heran, jika karakter Islam di Indonesia seringkali dipersepsikan sebagai Muslim yang ramah dan damai (Zada, 2007).

Jika kemudian ada pesantren yang mengajarkan doktrin-doktrin ekstrimisme dan radikalisme, hal itu tak lain merupakan penyimpangan karakter pesantren Indonesia yang *genuine*. Memang, menurut Zada, dalam dekade belakangan ini terjadi polarisasi tipologi pesantren seiring dengan semakin berkembangnya berbagai macam aliran dan ideologi Islam di Indonesia. Pesantren bukan lagi milik tunggal kelompok tradisional. Hampir semua aliran Islam yang ada di Indonesia telah memiliki pesantren (Zada, 2007). Fenomena ini makin menguatkan pandangan Martin van Bruinessen bahwa pesantren sebagai institusi keagamaan yang memiliki *great tradition* (tradisi agung) untuk mentransmisikan Islam di Indonesia mengalami polarisasi ke dalam pola tradisional, modernis, reformis, dan fundamentalis mengikuti aliran-aliran Islam yang berkembang (Bruinessen, 1995:66). Namun yang jelas, jumlah pesantren yang berideologi fundamentalis, seperti Pesantren Ngruki dan jaringannya, hingga saat ini tergolong sangat sedikit.

## Pendidikan Budaya Damai (*Culture of Peace Education*) melalui Pesantren

Menghilangkan stigma negatif tersebut memang bukan persoalan gampang dan sepele, butuh waktu dan ikhtiar yang sungguh-sungguh dari semua elemen pesantren untuk menghidupkan kembali dan merevitalisasi budaya toleransi, perdamaian, dan moderatisme ke

dalam sistem pendidikannya. Sebagai institusi pendidikan yang *indigenous* Indonesia, yang telah berabad-abad turut membentuk watak dan karakter Muslim Indonesia, pesantren seharusnya berpotensi menjadi salah satu basis, baik secara diskursif maupun moral-praksis, dalam menangkal arus radikalisme Islam yang mewabah saat ini.

Dalam menangkal gelombang radikalisme Islam dan terorisme, menurut Hasyim Muzadi, kuncinya adalah memperkuat pemikiran moderat di kalangan masyarakat. Pesantren dapat berperan penting di sana dengan cara menanamkan nilai-nilai moderatisme dalam model pendidikannya sehingga terjalin dialektika yang positif dan konstruktif antara keilmuan agama dengan nilai-nilai yang ada dalam kehidupan sosial. Inti dari model pendidikan tersebut, menurut Muzadi, adalah keseimbangan antara pengajaran hukum Islam dengan legal formal, pendidikan dakwah yang responsif dengan kondisi dan psikologi masyarakat, pembinaan akhlak atau tasawuf yang dialektis dengan norma-norma masyarakat, dan penanaman nilai-nilai humanitas dan HAM. Kalau keempat hal itu disinergikan di dalam model pendidikannya, maka pesantren akan melahirkan generasi-generasi Muslim yang moderat (Muzadi, 2009).

Sejalan dengan hal itu, Abd. Rahman Assegaf berpendapat bahwa institusi pendidikan Islam, termasuk di antaranya pesantren, yang berwawasan HAM merupakan upaya preventif dalam menangani konflik dan kekerasan (Assegaf, 2004:182). Di antara butir-butir HAM yang dicetuskan dalam Deklarasi HAM 1948 dan kemudian di-Islamisasikan dalam Deklarasi Kairo 1981, terdapat hak hidup (*right to life*), hak merdeka (*right to freedom*), hak memperoleh perlakuan yang sama tanpa diskriminasi (*right to equity and prohibition against impermissible discrimination*), hak mendapat keadilan (*right to justice*), hak untuk tidak diperlakukan semena-mena (*right to fair trail*), hak memperoleh perlindungan terhadap penyimpangan kekuasaan (*right to protection against abuse of power*), hak memperoleh perlindungan terhadap siksaan (*right of protection against torture*), hak minoritas (*right to minority*), dan lain-lain. Butir-butir tersebut sering diabaikan dalam perilaku atau gerakan radikal. Karenanya, perlu adanya internalisasi atau penanaman nilai-nilai dari butir-butir HAM tersebut sejak dini melalui proses pendidikan. Di samping, dalam konteks Islam, nilai-nilai tersebut sejalan dengan *Maqashid al-Syari'ah* (substansi dan tujuan penetapan Syariat).

Dalam konteks inilah, UNESCO pada tahun 2001 mencanangkan Pendidikan Damai (*Peace education*) atau Pendidikan Budaya Damai (*Culture of Peace Education*). Program ini pertama kali dielaborasi oleh UNESCO pada saat Kongres Internasional tentang Perdamaian di Yarnoussoukro, Cote d'Ivoire, pada 1989. Tujuan program tersebut adalah untuk membentuk sistem pendidikan yang komprehensif bagi HAM, demokrasi, dan budaya damai. Oleh UNESCO, program ini dijalankan untuk semua sistem pendidikan pada jenjang yang berbeda-beda, baik pendidikan formal maupun informal (Assegaf, 2004: 85-86).

*Culture of Peace Education* juga berpijak pada Deklarasi HAM pasal 2 yang menyatakan bahwa pendidikan hendaknya diarahkan untuk mengembangkan secara utuh

kepribadian manusia dan memperkokoh penghormatan terhadap HAM dan kebebasan asasi. Pendidikan hendaknya mendorong saling pengertian, toleransi, dan persahabatan antar berbagai bangsa tanpa memandang perbedaan ras dan agama, dan hendaknya meningkatkan kegiatan PBB untuk memelihara perdamaian.

UNICEF, salah satu lembaga vital PBB yang lain, yang *concern* dalam memberikan perlindungan dan pemeliharaan bagi anak-anak sedunia, bahkan secara proaktif telah menjadikan *Culture of Peace Education* sebagai program utamanya. Dalam Seri Lembar Kerja (*Fact Sheets*) UNICEF Juli 1999 tentang Pendidikan Budaya Damai disebutkan bahwa dalam urusan persekolahan dan lembaga pendidikan, Pendidikan Budaya Damai dimaksudkan, di antaranya, untuk hal-hal berikut:

(1) Berfungsi sebagai "zona damai" di mana anak-anak merasa aman dari konflik kekerasan;
(2) Mengembangkan iklim belajar yang damai dan perilaku saling menghargai antar anggota masyarakat;
(3) Melaksanakan hak dasar anak sebagaimana digariskan dalam Konvensi Hak Anak (CRC);
(4) Menunjukkan prinsip persamaan dan tanpa diskriminasi, baik dalam praktik maupun kebijakan administrasinya;
(5) Menjabarkan pengetahuan tentang bentuk perdamaian yang ada di tengah masyarakat, termasuk berbagai sarana yang menyangkut adanya konflik, secara efektif, tanpa kekerasan, dan berakar dari budaya lokal;
(6) Menangani konflik dengan cara menghormati hak dan martabat pihak yang terlibat;
(7) Memadukan pemahaman tentang damai, HAM, keadilan sosial, dan berbagai isu global melalui sarana kurikulum, bila hal itu dipandang memungkinkan;
(8) Menyediakan forum diskusi tentang nilai damai dan keadilan sosial;
(9) Memanfaatkan metode belajar-mengajar yang menekankan pada partisipasi, *problem solving*, dan lainnya yang dapat menghargai perbedaan;
(10) Memberdayakan anak agar dapat mengamalkan perilaku damai dalam lingkungan pendidikan dan di masyarakat pada umumnya;
(11) Memperluas kesempatan untuk melakukan refleksi berkelanjutan dan pengembangan keahlian semua pendidik sehubungan dengan isu perdamaian, keadilan, dan hak-hak seseorang (Assegaf, 2004: 66-67).

Pesantren sebenarnya sangat strategis untuk ikut berperan dalam program *Culture of Peace Education* tersebut. Sebagai lembaga pendidikan yang menekankan pada pendidikan karakter dan moralitas, pesantren justru dapat menjadi pusat persemaian generasi-generasi Muslim yang cinta damai, moderat, dan anti kekerasan. Karakter otentik pesantren Indonesia, khususnya pesantren tradisional, dikenal sangat ramah, toleran, berbaur dengan masyarakat, kaya dengan kearifan lokal, dan jauh dari budaya dan ideologi radikal. Hal ini sangat sejalan dengan prinsip-prinsip dasar yang ada dalam *Peace Education*.

## Penutup

Urgensi model pendidikan toleran dan inklusif berbasis konsep *Culture of Peace Education* dalam

konteks pendidikan pesantren ini, setidaknya, dapat diuraikan ke dalam beberapa poin berikut.

*Pertama,* sebagai bentuk pengembangan kurikulum pendidikan pesantren yang lebih moderat, humanis, toleran, inklusif, dan transformatif terhadap problematika sosial yang sedang berkembang.

*Kedua,* dengan mengembangkan model pendidikan toleran dan inklusif berbasis konsep *Culture of Peace Education*, pesantren akan dapat merevitalisasi watak dan karakternya yang *genuine*—yang sebelumnya dikenal sangat ramah, moderat, dan anti-kekerasan.

*Ketiga,* pesantren dapat menghidupkan dan menampilkan wajah Islam yang sejati sebagai "*din al-salam*" (agama perdamaian), yang sama sekali jauh dari ajaran-ajaran dan praktik-praktik radikalisme dan terorisme—sebagaimana yang dituduhkan oleh dunia Barat selama ini.

*Keempat,* stigma negatif pesantren sebagai pusat pembibitan teroris secara tidak langsung terbantahkan, dan dunia akan dapat memandang lembaga pendidikan pesantren secara proporsional sesuai dengan wajah aslinya yang cinta damai, dan bukan suatu hal yang mustahil bahwa hal tersebut akan menjadi daya tarik bagi lembaga pendidikan yang lain, baik dalam level nasional maupun internasional, untuk mengadopsi model pendidikan pesantren guna menciptakan dunia yang lebih damai dan kondusif.

*Kelima,* turut berpartisipasi aktif dalam menyukseskan agenda pemerintah guna mewujudkan kehidupan nasional yang stabil, tenteram, dan aman dari ancaman radikalisme dan terorisme yang didorong oleh penafsiran dan pemahaman yang keliru terhadap doktrin agama (baca: jihad).

## Daftar Rujukan

Asfar, Muhammad. 2003. "Agama, Islam, Pesantren, dan Terorisme", dalam Muhammad Asfar, *et. al. Islam Lunak, Islam radikal: Pesantren, Terorisme, dan Bom Bali.* Surabaya: Pusat Studi Demokrasi dan HAM (Pusdeham) dan JP Press.

Assegaf, Abd. Rahman. 2004. *Pendidikan Tanpa Kekerasan: Tipologi Kondisi, Kasus, dan Konsep*. Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana.

Bruinessen, Martin Van. 1995. *Kitab Kuning dan Tarekat.* Bandung: Mizan.

Daily Telegraph. 4/10/2003. *Teaching Anti-Terror Lessons*.

Dale, Stephen Frederic. 1998. "Religious Suicide in Islamic Asia: Anticolonial Terrorism in India, Indonesia, and the Phillipines," *The Journal of Conflict Resolution*.

Irhamni dan Adib, Khoirul. 2009. *Pemaknaan Fikih Toleransi dalam Konstruksi Sosial Kyai Sholeh Bahruddin Sebagai Dasar Pengembangan Model Integrasi Sosial dan Harmoni Lintas Agama di Tengah Pluralitas Keberagamaan Masyarakat Jawa Timur.* Laporan penelitian belum diterbitkan.

Jean, Peter. 5/10/2003. "Australia may Fight Terror through Indonesian School," dalam *Associated Australian Press*.

Jones, Sidney. 5/5/2006. "Terorisme di Indonesia: Jaringan Nordin Top", dalam *International Crisis Group*.

------------------. 8/8/2002. "Al-Qaedah in Southeast Asia: the Case of 'Ngruki Network' in

Indonesia. International Crisis Group.

Muzadi, Hasyim. Desember 2009. "Menangkal Terorisme dengan Memberdayakan Pemikiran Moderat", dalam *Tabloid Diplomasi*.

Powell, Sian dan Nahdar, Sandra. 4/10/2003. "Warning on Closing Islamic School," dalam *the Australian*.

Purwoko, Dwi. 2002, *Islam Konstitusional dan Islam Radikal*. Jakarta: Permata Artistika Kreasi.

Rahmat, M. Imdadun. 2005. *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam ke Indonesia*. Jakarta: Paramadina.

Republika. Edisi 06/08/2010. "Ormas Islam Tolak Radikalisme Mengatasnamakan Agama".

Turmudi, Endang. *et. al*. 1995. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.

Zada, Khamami. 2002. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta: Teraju.

-------------------. 2007. *Melacak Radikalisme dan Liberalisme Pesantren*.http://khamamizad. multiply.com/journal/item/6.

# PEMBERDAYAAN EKONOMI MASYARAKAT DALAM BINGKAI ISLAM NUSANTARA

Moch. Khoirul Anwar

(Universitas Negeri Surabaya,
*e-mail*: emkhoirul@yahoo.com)

## Abstrak

Islam adalah agama universal yang tidak hanya mengajarkan aspek ibadah *mahdlah* saja, tetapi juga mengatur dan membimbing dalam semua aspek kehidupan manusia, termasuk kegiatan perekonomian di masyarakat. Bahkan dalam ajaran Islam, keberdayaan ekonomi masyarakat merupakan kondisi yang diharapkan, yang mana titik beratnya adalah tercapainya kesejahteraan manusia. Dalam prakteknya, pemberdayaan ekonomi di Indonesia, terutama di daerah perdesaan, banyak sekali memasukkan ajaran Islam walaupun tidak secara spisifik menggunakan istilah-istilah Islam. Tulisan ini termasuk dalam katagori studi kepustakaan (*Library Research*) yang fokus penelitiaannya akan diarahkan pada berbagai literatur yang membahas tentang pemberdayaan ekonomi yang diterapkan di Indonesia, baik secara konsep maupun praktek. Selain itu, untuk memperkuat data yang dibutuhkan, Peneliti juga melakukan wawancara dan observasi pada salah satu praktek pemberdayaan ekonomi yang biasa dilakukan oleh para petani. Selanjutnya data tersebut dianalisis dengan menggunakan *Content Analysis* dalam rangka mengidentifikasi karakteristik spesifik pesan atau data yang telah dikumpulkan. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa pemberdayaan ekonomi masyarakat diajarkan dalam konteks Islam nusantara oleh para ulama terdahulu dengan menggunakan metode *mauidhah hasanah* (teoritis) dan *uswatun hasanah* (praktis). Di samping itu, praktek kerjasama seperti mudharabah dan musyarakah sudah dari dulu dipraktekkan oleh masyarakat kita, sehingga menjadi budaya yang turun temurun.

## Kata-Kata Kunci:

Pemberdayaan Ekonomi, Islam Nusantara, *Mauidhah hasanah*, *Uswatun hasanah*, Kerjasama.

## Pendahuluan

Dalam al-Qur'an ada ayat berisi ajaran normatif yang indah sekali mengenai bagaimana seharusnya seorang muslim hidup di muka bumi dalam kaitannya dengan pelaksanaan ibadah dan mu'amalah-nya. Ajaran tersebut termaktub dalam surat al-Jumu'ah ayat 9-10. Dalam ayat ini, pertama ditegaskan bahwa ibadah (sholat Jum'at) harus segera ditunaikan ketika waktunya telah tiba, dan semua aktifitas ekonomi harus ditinggalkan, begitu ibadah selesai, manusia diperintahkan untuk segera bermu'amalah kembali (mencari rejeki). Ini menunjukkan bahwa aktifitas ekonomi diperintahkan oleh

ajaran Islam, sebagaimana diperintahkannya aktifitas ibadah. Keseimbangan *(equilibrium)* antara ibadah dan mu'amalah inilah yang selalu ditekankan oleh Islam.

Kesejahteraan masyarakat di bidang ekonomi merupakan kondisi yang diharapkan demi tercapainya kesejahteraan manusia seutuhnya, sehingga aspek ekonomi ini sangat penting, bahkan dalam *ushul al fiqh* ia termasuk salah satu dari lima aspek yang dilindungi, yang terkenal dengan *al-umur al-daruruiyah li al-nas* yaitu : agama, jiwa, akal, keturunan dan harta ( al Zuhaily, 1986 : 102). Hal ini sejalan dengan tujuan syari'ah yaitu hikmah dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Kemaslahatan ini terletak pada keadilan, rahmat, kebahagiaan dan kebijaksanaan.

Begitu juga perkembangan Islam di Nusantara, sejak awal tidak bisa dilepaskan dari perekonomian, karena pertama kali Islam masuk ke Indonesia salah satunya adalah melalui jalur perdagangan. Islam ditonjolkan sebagai agama universal yang tidak hanya mengajarkan aspek ibadah *mahdlah* saja, tetapi juga mengatur dan membimbing dalam semua aspek kehidupan manusia, baik yang berdimensi vertikal (*habl min al Allah)* maupun yang berdimensi horizontal *(habl min al Nas)*. Universalitas ini tampak jelas terutama dalam aspek muamalah yang sangat luas medan geraknya, bersifat relatif dan fleksibel sesuai dengan situasi, kondisi dan domisili.

Pada awal perkembangan Islam di Nusantara, ajaran-ajaran Islam sering dimasukkan melalui kegiatan-kegiatan ekonomi, baik dalam dunia perdagangan, pertanian maupun bidang lainnya. Ketika itu, para ulama tidak secara spisifik menggunakan istilah-istilah Islam. Akibatnya, banyak masyarakat yang tidak mengetahui bahwa konsep ekonomi yang mereka jadikan sebagai pijakan dan kegiatan ekonomi yang mereka lakukan sebenarnya adalah bagian dari ajaran ekonomi Islam. Oleh karena itu, artikel ini bertujuan untuk mengkaji bagaimana pemberdayaan ekonomi masyarakat diajarkan sesuai dengan konsep Islam Nusantara.

## Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat

Ketika membahas tentang pemberdayaan ekonomi, maka tidak bisa terlepas dari konsep dan teori tentang pembangunan ekonomi. Michael Todaro (1995 : 142) merumuskan bahwa pembangunan adalah suatu proses multidimensi yang melibatkan perubahan-perubahan mendasar dalam struktur sosial, sikap sosial atau prilaku sosial dan faktor kelembagaan, juga percepatan pertumbuhan ekonomi, pengurangan ketidakadilan dan ketidakmerataan, serta pemberantas-an kemiskinan. Pada hakekatnya, pembangunan harus berlangsung pada suatu tingkat perubahan secara menyeluruh, sehingga suatu sistem sosial bisa membuat masyarakat, baik pribadi maupun kelompok, bergerak menjauhi kondisi hidup yang secara umum kurang memuaskan, menuju ke situasi dan kondisi hidup yang secara material dan spiritual dianggap lebih baik dan memuaskan.

Senada dengan Todaro, Marsuki (2006: 4) mengemukakan bahwa pembangunan merupakan suatu proses multidimensi yang mencakup bukan hanya aspek pembangunan ekonomi, tetapi juga mencakup di antaranya aspek perubahan dalam struktur sosial, politik, prilaku maupun struktur kelembagaan masyarakat. Marsuki menggunakan paradigma pembangunan dengan

mengacu pada pendekatan teoritik normatif yang dikenal sebagai pendekatan "paradigma pembangunan mandiri" (*Self Relian Paradigm*). Paradigma ini akan terealisir jika pemerintah mampu menerapkan dan memberdayakan "sistem ekonomi kerakyatan", yakni sistem ekonomi yang pelaku ekonominya mengambil keputusan-keputusan ekonomi berdasarkan pola pengambilan keputusan yang desentralistik dan mandiri.

Sedangan konsep pemberdayaan (*empowerment*) adalah salah satu bagian dari konsep pembangunan yang berusaha mewujudkan masyarakat sejahtera secara adil dan merata. Menurut John Friedman (1992 : 33), konsep pemberdayaan ini muncul dengan dua premis mayor yaitu kegagalan dan harapan. Kegagalan yang dimaksud adalah terkait dengan kegagalan model-model pembangunan ekonomi dalam menanggulangi masalah kemiskinan dan lingkungan secara berkelanjutan. Sedangkan yang dimaksud harapan adalah adanya alternatif-alternatif pembangunan ekonomi yang mengikutsertakan nilai-nilai demokrasi, persamaan gender, persamaan antar generasi, dan pertumbuhan ekonomi secara memadai. Kegagalan dan harapan tersebut bukan merupakan alat ukur ilmu-ilmu sosial saja, melainkan cerminan nilai-nilai normatif dan moral yang terasa sangat nyata di tingkat individu dan masyarakat. Oleh karena itu, Sumodiningrat (2007 :27) mempertegas bahwa pemberdayaan masyarakat pada hakekatnya adalah nilai kolektif pemberdayaan individual .

Kaitannya dengan adanya cerminan moral dalam pemberdayaan ini, Swasono (2005:6) menegaskan bahwa sejak lama etika ekonomi berdasarkan individualisme dan liberalisme (*perfect individual liberty*) di Barat mulai ditolak, terutama oleh mereka yang menganut paham ilmu ekonomi sebagai suatu ilmu moral (*a moral science*), yang jauh lebih luas dari sekedar berorientasi pada *self-interest*.

## Islam Nusantara

Sudah banyak artikel yang ditulis terkait dengan konsep Islam Nusantara oleh para pakar, baik yang dipublikasikan dalam media online maupun media cetak. Istilah Islam Nusantara itupun menimbulkan pro kontra di masyarakat. Secara umum argumentasi pihak yang tidak menerima konsep Islam Nusantara adalah menolak pengotakan Islam dengan menyebutkan term nama tempat/sejenisnya. Seperti halnya term Nusantara, Arab, Afrika dan seterusnya yang diletakkan setelah term Islam. Argumentasi yang selalu diajukan adalah Islam hanyalah satu di dunia ini dan universal tidak ada Islam Arab, Islam Amerika, Islam Afrika apalagi Islam Nusantara.

Menurut hemat Penulis, Islam Nusantara hanyalah istilah yang kalau dianalogikan dalam gramatika bahasa Arab, merupakan bentuk "mudhof-mudhof ilaih" yang menyimpan makna huruf في (Fiy) yang berarti "di dalam". Sehingga istilah Islam Nusantara tidak ada kaitannya dengan pengotakan Islam, tetapi terkait dengan sejarah perkembangan Islam di Nusantara sebagaimana makna yang terkandung dalam huruf في (Fiy). Hal ini tentunya berbeda ketika istilah Islam Nusantara dimaknai dengan bentuk idhafah yang menyimpan huruf من (min) yang berarti "dari", maka bisa mengarah pada pengotakan Islam.

Oleh karena Islam Nusantara terkait dengan sejarah perkembangan Islam di Nusantara, maka kajiannya pun sangat erat kaitannya dengan bagaimana pertama kali Islam masuk ke Indonesia dan tidak bisa dilepaskan dari budaya masyarakat yang selalu mengiringinya.

Menurut Syahidin, dkk (2014 : 164) Mulanya Islam masuk ke Indonesia melalui pedagang dari Gujarat dan Malabar India. Lalu belakangan masuk pula pedagang dan dai-dai Islam dari Hadramaut, di samping saudagar-saudagar Islam dari Cina. Islam disebarkan dengan cara-cara damai dengan aliansi politik dan pembiaran terhadap budaya-budaya lokal yang sudah ada sebelumnya, selama sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Unsur-unsur budaya lokal non-Islam (Arab) bahkan melekat dalam karakter, pemikiran, dan praktik keagamaan umat Islam Indonesia. Hal itu mengingat Islam yang masuk ke Indonesia adalah Islam sufistik yang memang memiliki karakteristik terbuka, damai, dan ramah terhadap perbedaan.

Adanya akulturasi timbal-balik antara Islam dan budaya lokal (*local genius*) dalam hukum Islam secara metodologis harus diakui eksistensinya. Dalam kaidah *ushūl fiqh* kita temukan misalnya kaidah, "*al-'ādah muẖakkamah*" (adat itu bisa dijadikan hukum), atau kaidah "*al-'ādah syarī'atun muẖkamah*" (adat adalah syariat yang dapat dijadikan hukum). Kaidah ini memberikan justifikasi yuridis bahwa kebiasaan suatu masyarakat bisa dijadikan dasar penetapan hukum ataupun sumber acuan untuk bersikap. Hanya saja tidak semua adat / tradisi bisa dijadikan pedoman hukum karena tidak semua unsur budaya pasti sesuai dengan ajaran Islam. Unsur budaya lokal yang tidak sesuai dengan ajaran Islam akan diganti atau disesuaikan dengan semangat tauhid.

Kaitannya dengan akulturasi ini, Rasulullah SWT. Sudah mencontoh-kannya pada abad ke-7. Ada tiga mekanisme yang dilakukan beliau untuk menyikapi tradisi yang telah berkembang kala itu. Pertama, menerima dan melestarikan tradisi yang dianggap baik, seperti tradisi musyawarah, kumpul-kumpul pada hari Jumat, dan khitan. Kedua, menerima dan memodifikasi tradisi yang secara substansi sudah baik, tetapi dalam beberapa aspek implementasinya bertentangan dengan semangat tauhid, misalnya ritus haji dan umroh, kurban, dan poligami. Ketiga menolak tradisi yang dianggap melanggengkan nilai, moralitas, dan karakter jahiliah, dan menggantikannya dengan tradisi baru yang mengembangkan dan memperkuat nilai, moralitas, dan karakter islami, seperti tradisi berjudi, berhala, minum-minuman keras, dan kawin kontrak.

## Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat dalam Bingkai Islam Nusantara

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa Islam Nusantara tidak lepas dari sejarah perkembangan Islam di Nusantara. Menurut Suryanegara (1996: 75-76) mengutip pendapat W.F. Stutterheim dalam bukunya "*De Islam en Zijn Komst In de Archipel*" yang menyatakan bahwa masuknya Islam ke Nusantara adalah pada abad ke 13 M. dan disebarkan oleh para pedagang Gujarat. Pendapat ini didasarkan pada bukti batu nisan Sultan pertama dari Kerajaan Samudera Pasai, yakni Malik As-Saleh yang wafat pada 1297. Akan tetapi, ada pendapat lain yang menyatakan bahwa Islam masuk ke

nusantara adalah pada abad ke-7 M. Menurut Hamka sebagaimana dikutip oleh Suryanegara (2012: 99) menyatakan bahwa Islam sudah datang ke Indonesia pada abad pertama Hijriyah (kurang lebih abad ke-7 sampai 8 M) langsung dari Arab dengan bukti jalur pelayaran yang ramai dan bersifat internasional sudah dimulai jauh sebelum abad ke-13 (yaitu sudah ada sejak abad ke-7 M) melalui selat Malaka yang menghubungkan Dinasti Tang di Cina (Asia Timur), Sriwijaya di Asia Tenggara dan Bani Umayyah di Asia Barat. Sedangkan kesultanan Samudera Pasai yang didirikan pada 1275 M atau abad ke-13 M, bukan awal masuknya agama Islam, melainkan perkembangan agama Islam.

Menurut Matta (2014: 34) , para ahli sejarah mencatat ada dua gelombang masuknya Islam di Nusantara, yaitu abad ke-7 M. dan abad ke-13 M. Agama ini di bawah oleh pedagang dari Arab yang menetap di kota-kota pelabuhan Nusantara. Pada abad ke-8 telah berdiri perkampungan muslim di pesisir Sumatera. Pada awalnya, Sumatera (dan Nusantara pada umumnya) hanyalah persinggahan para pedagang Arab menuju Tiongkok dan Jawa. Pada abad ke-13 M, Samudera Pasai menjadi kerajaan Islam pertama di Nusantara, disusul berdirinya kerajaan Demak pada abad ke-15. Awalnya, Raden Fatah adalah wakil kerajaan Majapahit di daerah itu yang kemudian dia memutuskan masuk Islam dan mendirikan kerajaan sendiri.

Terlepas dari perbedaan pendapat tentang kapan Islam masuk ke nusantara, yang jelas perkembangan Islam di nusantara tidak bisa dilepaskan dari perekonomian, karena pertama kali Islam masuk ke Indonesia salah satunya adalah melalui jalur perdagangan. Islam ditonjolkan sebagai agama universal yang tidak hanya mengajarkan aspek ibadah *mahdlah* saja, tetapi juga mengatur dan membimbing dalam semua aspek kehidupan manusia, baik yang berdimensi vertikal (*habl min al Allah)* maupun yang berdimensi horizontal *(habl min al Nas)*. Al-Quran sebagai sumber utama ajaran Islam yang di dalamnya berisi aqidah, syari'ah, sejarah dan etika (moral), mengatur tingkah laku dan tata cara kehidupan manusia, baik sebagai makhluk individu maupun sebagai makhluk sosial. Universalitas ini tampak jelas terutama dalam aspek muamalah yang sangat luas medan geraknya, bersifat relatif dan fleksibel sesuai dengan situasi, kondisi dan domisili.

Ajaran-ajaran Islam tersebut sering dimasukkan melalui konsep-konsep ekonomi dan kegiatan-kegiatan ekonomi di nusantara, baik dalam dunia perdagangan, pertanian maupun bidang lainnya, walaupun tidak secara spisifik menggunakan istilah-istilah Islam. Akibatnya, banyak masyarakat yang tidak mengetahui bahwa konsep ekonomi yang mereka jadikan sebagai pijakan dan kegiatan ekonomi yang mereka lakukan sebenarnya adalah bagian dari implementasi konsep ekonomi Islam.

Apabila menelisik sejarah Islam di Nusantara, maka akan banyak ditemukan peran para pendakwah (ulama) dalam pemberdayaan ekonomi masyarakat. Mereka mengajarkan bagaimana memenuhi kebutuhan ekonomi yang sesuai dengan syariat Islam, walaupun tidak secara langsung atau tekstual mengutip ayat al-Qur an atau hadits. Mereka lebih banyak menggunakan bahasa yang mudah difahami dan diterima oleh masyarakat bawah. Di

antara contohnya adalah ajaran Raden Ainul Yaqin atau yang sering dikenal dengan sebutan Sunan Giri , salah satu penyebar awal Islam di Jawa, yang menjadi inskripsi batu nisan beliau di Gresik Jawa Timur adalah : *Wenehana mangan marang wong kang luwe* (Berilah makan pada mereka yang lapar), *Wenehana sandangan marang wong kang wuda* (Berilah pakaian pada mereka yang telanjang), *Wenehana payung marang wong kang kudanan*, (Berilah tempat berteduh pada mereka yang kehujanan), dan *Wenehana teken marang wong kang wuta* (Berilah tongkat pada mereka yang buta).

Ajaran di atas banyak difahami oleh sebagian kalangan sebagai cerminan ajaran sosial kemasya-rakatan dalam Islam. Padahal ajaran di atas bukan hanya mengandung nilai-nilai sosial, tetapi juga nilai-nilai ekonomi yang tinggi. Ajaran tersebut memberikan motivasi kepada umat untuk berdaya di bidang ekonomi. Tidak mungkin seseorang bisa memberi makan, pakaian atau perlindungan pada orang lain, kalau dia sendiri tidak berdaya di bidang ekonomi.

Contoh di atas adalah bagian dari peran ulama untuk memberikan *mauidhah hasanah* pada masyarakat dalam bidang ekonomi. Menurut Anwar (2011), peranan *mauidhah hasanah,* di antaranya bisa diwujudkan dalam bentuk pening-katan sumber daya manusia melalui peningkatan kualitas pendidikan, pelatihan dan pemberdayaan dengan memberikan motivasi kepada umat bahwa kuatnya ekonomi seseorang adalah perintah dalam ajaran Islam. Perlu juga penyadaran kepada umat terkait dengan konsep-konsep dalam ajaran Islam yang sering disalahpahami oleh sebagian orang, seperti qana'ah, tawakal, takdir, sabar, dan lain sebagainya.

Sejarah membuktikan bahwa seorang ulama bukan hanya sebagai sosok orang yang berilmu, tetapi juga sebagai penggerak dan motivator masyarakat. Kualitas keilmuan para ulama telah mendorong mereka untuk selalu aktif membimbing masyarakat dalam menjalani kehidupan sehari-hari, termasuk masalah perekonomian umat. Terumuskannya sistem ekonomi Islam secara konseptual, termasuk sistem perbankan syari'ah, adalah di antara sekian banyak sumbangsih para ulama. Bahkan jauh sebelum perbankan konvensional dikenal, masyarakat sebenarnya sudah biasa melakukan transaksi berdasarkan sistem ekonomi Islam, seperti dalam pertanian ada istilah *maro, nelu*, dan sebagainya. Hal demikian bisa terjadi karena arahan dari para ulama yang mengerti tentang bagi hasil (Antonio, 2001 : 233).

## Praktik Kerjasama Ekonomi di Masyarakat

Di samping memberikan motivasi pada masyarakat untuk berdaya di bidang ekonomi, para pendakwah ajaran Islam pada masa lalu juga memberikan contoh kongkrit usaha pemberdayaan ekonomi. Para ulama juga membutuhkan dana yang tidak sedikit dalam mendakwahkan Islam. Sementara mengelola pesantren atau madrasah bukanlah kegiatan yang *profit oriented*, tetapi merupakan tugas keagamaan. Bahkan mereka justru membutuhkan dana dalam pengelolaan pesantren dan madrasah. Mereka juga membutuhkan dana untuk mengirimkan keturunannya dalam aktivitas pendidikan.

Horikoshi (1987:103) menjelas-kan bahwa sumber ekonomi para pendakwah Islam pada masa lalu kebanyakan berasal dari pertanian dan perdagangan yang dilakukan

secara kerjasama dengan para keluarga kaya. Bahkan kerjasama antara keluarga kaya dan ulama sudah menjadi sebuah tradisi. Keluarga kaya memberikan makanan dan perlindungan, bahkan banyak yang mengharapkan agar putri-putrinya dinikahi oleh ulama. Hal ini merupakan kerjasama yang saling menguntungkan di antara mereka. Motif dari keluarga kaya adalah pengaruh, perlindungan dan penghasilan jasa. Sementara motif ulama adalah perluasan keluarga dan sasaran islamisasi di Indonesia. Kerjasama ini berbentuk politik, sosial dan ekonomi.

Praktek kerjasama ekonomi yang dilakukan oleh para ulama terdahulu bisa dianggap sebagai *uswatun hasanah* dalam bidang ekonomi, karena mereka memberikan contoh model kerjasama yang sesuai dengan ajaran Islam. Dampaknya di antaranya adalah munculnya budaya masyarakat pedesaan terkait kerjasama pengelolaan lahan pertanian yang sering diistilahkan dengan sistem paron. Dalam sistem ini, ada yang menggunakan cara pemilik lahan memberikan kebebasan penggarap sawah untuk mengelola lahannya dengan benih dari penggarap sawah. Hasilnya akan dibagi sesuai kesepakatan sebelumnya, yaitu 50:50. Bentuk kerjasama ini pemilik lahan pertanian tidak menggarap sendiri lahan pertaniannya, tetapi diserahkan pada penggarap sawah, termasuk benih padi yang akan ditanam berasal dari penggarap sawah. Hasil pertanian selanjutnya dibagi dengan jumlah bagian yang sama antara pemilik lahan dan penggarap sawah.

Praktek paron sawah tersebut merupakan bagian dari ajaran kerjasama (musyarakah) dalam Islam, yang diistilahkan dengan *muzara'ah* dan *mukhabarah.* Secara spisifik, dasar hukum yang dipakai dalam *muzara'ah* dan *mukhabarah* adalah Hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar *"Bahwa Rasullullah memberikan tanah Khaibar kepada orang-orang Yahudi dengan syarat mereka mau mengerjakan dan mengolahnya dan mengambil sebagian dari hasilnya"*. Selain itu, ada juga hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari "*Dari Abdullah RA berkata: Rasullah telah memberikan tanah kepada orang Yahudi Khaibar untuk di kelola dan ia mendapatkan bagian (upah) dari apa yang dihasilkan dari padanya."*

Di samping praktek kerja sama di bidang pertanian, di masyarakat perdesaan juga ada kerjasama di bidang peternakan yang sering diistilahkan dengan "gaduh". Dalam sistem ini ada beberapa cara, di antaranyakerjasama peternakan sapi untuk tujuan penggemukan (sapi potong). Dalam prakteknya, Pemilik sapi melakukan pembelian sapi dan bertujuan untuk diperjualbelikan. Setelah sapi dibeli selanjutnya diserahkan pada bagian pemelihara sapi (penggaduh). Pemeliharaan dilakukan selama 3-4 bulan. Seluruh biaya pakan dan pemeliharaan ditanggung oleh peternak. Setelah sapi maka hasil penjualannya dibagi dengan besaran porsi pembagian yang sama 50%:50% yang diambil berdasarkan harga jual. Sedangkan gaduh sapi yang bertujuan dikembangbiakkan, dilakukan dengan cara pemilik membeli indukan (jantan dan betina) untuk dipelihara oleh penggaduh. Seluruh biaya pakan dan pemeliharaan ditanggung oleh peternak. Bagi hasilnya dilakukan dengan kesepakatan : apabila sapi tersebut beranak, maka anak sapi yang lahir untuk anak pertama adalah menjadi hak milik dari pemilik sapi tersebut,

sedangkan anak sapi kedua merupakan hak milik penggaduh ternak. Demikian berlaku seterusnya.

Pemberdayaan ekonomi yang diajarkan dan dicontohkan oleh para pendakwah Islam adalah merupakan salah satu upaya membangun kemandirian ekonomi masyarakat. Menurut Beik (2015: 20) kemandirian ekonomi masyarakat dapat dicapai melalui pemenuhan dua hal, yaitu optimalisasi potensi local dan pengembangan budaya bisnis syari'ah. Pada optimalisasi potensi local, yang menjadi parameternya adalah sejauh mana suatu bangsa mampu menggali, mengelaborasi dan mengoptimalkan potensi-potensi yang dimiliki.

Sedangkan yang terkait dengan budaya bisnis yang sesuai dengan syari'ah, ajaran Islam sangat kaya dengan prinsip budaya bisnis syari'ah. Sebagai contoh, hadits Rasulullah SAW. yang diriwayatkan oleh Baihaqi, Rasulullah bersabda: sesuangguhnya sebaik-baik penghasilan adalah penghasilan para pedagang yang tidak bohong ketika bicara, tidak khianat ketika diberi amanat, tidak mengingkari ketika berjanji, tidak mencela ketika membeli, tidak berlebihan (dalam menaikkan harga) ketika menjual, tidak menunda-nunda pelunasan ketika berhutang, dan tidak memperberat ketika menagih hutang pada orang yang menghadapi kesulitan.

Ajaran di atas tentunya sudah biasa diajarkan oleh para pendakwah Islam di nusantara dalam memenuhi kebutuhan hidup masyarakat. Walaupun tidak secara jelas yang diajarkan itu adalah ayat al-Qur'an atau hadits Rasulullah, tetapi secara subtansi ajaran tersebut sudah ditanamkan pada masyarakat dengan bahasa yang mudah difahami dan diterima masyarakat awam. Justru dengan cara seperti itu Islam bisa menjadi mayoritas dan tumbuh berkembang tanpa pergolakan dan tantangan fisik yang berarti.

## Penutup

Dari pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa pemberdayaan ekonomi masyarakat diajarkan dalam konteks Islam nusantara oleh para ulama terdahulu dengan menggunakan metode *mauidhah hasanah* (teoritis). Dalam hal ini, ulama bukan hanya sebagai sosok orang yang berilmu, tetapi juga sebagai penggerak dan motivator masyarakat dalam bidang ekonomi. Sedangkan praktek kerjasama ekonomi yang dilakukan oleh para ulama terdahulu bisa dianggap sebagai *uswatun hasanah* dalam bidang ekonomi, karena mereka memberikan contoh model kerjasama yang sesuai dengan ajaran Islam. Di samping itu, praktek kerjasama seperti musyarakah dan mudharabah sudah dari dulu dipraktekkan oleh masyarakat kita, sehingga menjadi budaya yang turun temurun.

## Daftar Pustaka

Al-Zuhaili, Wahbah, 1986, *Usul al-Fiqh al-Islami,* Damaskus : Dar al Fikr.

Antoni, Muhammad Syafi'i, 2001, *Bank Syari'ah; Dari Teori ke Praktek*, Jakarta: Gema Insani.

Anwar, Moch. Khoirul, "Penguatan Ekonomi Umat Melalui Lembaga Keagamaan" dalam *el-Qist ; Journal of Islamic Economic and Business*, Vol. 01, No. 01, 2011.

Beik, Irfan Syauqi dan Laily Dwi Arsyianti, 2015, *Ekonomi Pembangunan Syari'ah*, Bogor : IPB Press.

Friedmann, John, 1992, *Empowerment: The Politics of Alternatif Development,* Massachusetts : MIT Press.

Horikoshi, Hiroko, 1987, *Kyai dan Perubahan Sosial,* Jakarta : Perhimpunan pengembangan Pesantren dan Masyarakat.

Marsuki, 2006, *Pemikiran dan StrategiMemberdayakan Sektor Ekonomi UMKM di Indonesia*, Jakarta : Mitra Wacana Media.

Matta, Muhammad Anis., 2014, *Gelombang Ketiga Indonesia.* (D. Krismatono, Ed.), Jakarta: The Future Institute.

Sumodiningrat , Gunawan, 2007, *Pemberdayaan Sosial; Kajian Ringkas tentang Pembangunan Manusia Indonesia* , Jakarta : Kompas.

Suryanegara, A. M., 1996, *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam Di Indonesia.* (R. T. Hidayat, Ed.), Bandung: Mizan.

__________., 2012, *Api Sejarah* (Vol. 1). (A. Sahidin, Ed.), Bandung: Salamadani.

Swasono, Sri Edi, 2005, *Daulat Rakyat Versus Daulat Pasar; The Real War – Perang Globalnya Nixon Sedang Terjadi*, Yogyakarta : PUSTEP UGM.

Syahidin, dkk, 2014, *Pendidikan Agama Islam untuk Perguruan Tinggi*, Jakarta : Dirjend Dikti Kemendikbud.

Todaro, Michael, 1995, *Ekonomi Untuk Negara Berkembang; Suatu Pengantar Tentang Prinsip-Prinsip, Masalah dan Kebijakan Pembangunan*, Jakarta : Bumi Aksara,.

# ISLAM NUSANTARA: PERSPEKTIF PENGGAGAS DAN PENGUSUNGNYA

Oleh Muhammad Sulton Fatoni

(Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia,
*e-mail*: msultonfatoni@yahoo.com)

## Abstrak

Islam Nusantara yang marak dikampanyekan belakangan ini berbasiskan nilai dan norma keislaman yang telah dibangun lama sejak era rintisan oleh para sufi. Islam yang tumbuh dan berkembang di bumi Nusantara ini bercorak kompromistis dengan berbagai anasir lokal lewat proses asimilasi dan sinkretisasi. Yakni, Islam yang digerakkan oleh masyarakat santri Nusantara yang mempunyai khazanah keislaman yang tinggi berkat peleburan budaya Cina, Persia, dan Arab. Masyarakat Islam bercorak seperti inilah yang telah tumbuh kembang di gugusan kepulauan Nusantara. Basis peradaban Islam Nusantara telah menjadikan Indonesia sebagai negara aman. Padahal di dunia Islam lain, terjadi gelombang aksi kekerasan di Libya, Yaman, Irak, Palestina, Afghanistan, Somalia, Suriah dan yang lainnya masih memburuk. Kondisi diperparah oleh kemunculan kelompok Islamic State di Irak dan Suriah. Karena itu Barat (Eropa dan Amerika) perlu tahu bahwa wajah Islam tidak dimonopoli oleh masyarakat Islam di Timur Tengah dan Afrika.

## Kata-Kata Kunci:

Islam Nusantara, penggagas, pengusung

## Pendahuluan

Konsentrasi Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) periode lima tahun terakhir (2010—2015) untuk menghindari politik praktis memunculkan beberapa fenomena menarik. *Pertama*, cukup banyak kiai-kiai dan anak muda Nahdlatul Ulama (NU) aktif menggerakkan lembaga-lembaga unit kerja PBNU. Maka bermunculan karya-karya besar sumbangsih warga NU, di antaranya kitab *Ahkamul Fuqaha'* (2011) yang berisikan panduan hidup sehari-hari muslim Nusantara. Kitab *Ahkamul Fuqaha'* ini memuat 495 persoalan kebangsaan dan kenegaraan yang muncul di tengah muslim Nusantara sejak tahun 1926 sampai dengan 2015. Jika kitab-kitab *fiqh* klasik mengkaji konsep dan teknis *ibadah mahdhah* (pure) dan *ibadah ghairu mahdhah* maka dalam kitab *Ahkamul Fuqaha'* menyasar pada pengembangan keduanya dalam realitas kehidupan masyarakat muslim Nusantara.

Muncul juga kitab *Thariqatul Hushul 'ala Ghayatil Wushul* (2012) karya *almarhum* KH A. Sahal Mahfudh, Rois Aam PBNU. Kitab ini mengkaji *ushul fiqh* sebagai penjabaran dari kitab *Ghayatul Wushul* karya Syaikh Zakariya al-Anshari (wafat 1520 M). Muncul lagi kitab *Fathul Mujib al-Qarib* (2014) karya KH. Afifuddin Muhajir, Rois

Syuriah PBNU dari *Ma'had Aly* Pondok Pesantren Sukorejo Situbondo. Kitab Kiai Afif melengkapi kitab yang sebelumnya telah hadir, *Fathul Qarib al-Mujib* yang ditulis oleh Syaikh Muhammad bin Qasim dari Gaza Palestina (wafat 1517 M). Di luar yang tersebut di atas tentu masih banyak lagi yang belum sempat mendapat perhatian PBNU. Beberapa buku berkualitas juga terbit, di antaranya "Enskilopedia Nahdlatul Ulama" (2013) karya tim riset PBNU. Buku yang terdiri dari empat jilid ini memuat lebih dari 525 khazanah keislaman Nusantara, dari Aceh hingga Papua. Buku lainnya adalah "Atlas Walisongo" (2012) karya Agus Sunyoto, sejarahwan NU yang melakukan riset untuk membuktikan keberadaan Wali Songo di Indonesia.

Gairah intelektualitas masyarakat *Nahdliyyin* tersebut tentu kelanjutan dari tradisi sebelumnya, seperti yang telah dilakukan oleh KH. Ahmad Chatib Sambas (1803M-1875M) yang mewariskan panduan dan teknik ibadah tarekat *Qadiriyyah wan Naqsabandiyyah*; KH. Nawawi Banten (1813M-1897M) yang mewariskan puluhan kitab, KH. Mahfudz Tremas (1868-1920M) yang mewariskan kitab kajian ushul fiqh. Ketiga kiai tersebut (Chatib-Nawawi-Mahfudz) lahir di Indonesia namun menetap hingga wafat di Mekkah. Menetap di Mekkah bagian dari upaya menyambung mata rantai keilmuan hingga kepada Rasulullah saw. dan membangun jejaring keilmuan dengan para ulama dari berbagai penjuru dunia. Studi keislaman ini menjadikan peran para kiai tidak hanya di Indonesia namun juga bagi perkembangan keilmuan Islam di penjuru dunia. Maka terjadi—meminjam istilah Erikson—integrasi "dunia luar" dan "dunia dalam" (Thomas H. Eriksen, 1991).

*Kedua*, sepanjang periode 2010-2015 peran PBNU di dunia internasional dalam berkontribusi membangun peradaban. Tak terelakkan PBNU juga menyaksikan kondisi carut marut sosial politik masyarakat Islam dunia yang berujung kekerasan dan pertumpahan darah. Konsekuensi carut marut politik kekuasaan mengarah pada kehancuran budaya dan kemacetan fungsi struktur sosial. Masyarakat sebagai komunitas sosial tidak lagi mampu mempertahankan ketertiban sosial. Hampir setiap hari pembangkangan sosial meledak tanpa ada kekuatan yang mampu memberikan sanksi. Kesepakatan sosial pun runtuh dikarenakan beragam sebab yang sebenarnya didominasi perebutan kekuasaan dan ekonomi oleh para aktor.

Beberapa kasus perlu disebut di sini: seminggu setelah pulang dari lawatan PBNU ke Libya (2011), Moammar Qadhafi dijatuhkan dan hingga kini umat Islam Libya masih saling serang dan ratusan ribu nyawa telah melayang. Padahal terlepas sisi militeristik Qadhafi, ia termasuk sosok penting tumbuh suburnya tarekat khususnya di Libya. Lawatan PBNU ke Libya saat itu bentuk berupaya menarik Qadhafi agar ikut berperan dalam proses pengembangan tarekat di Asia Tenggara dan kawasan Pasifik melalui gerakan tarekat *Multaqas Shufi al-Alamy*.

Begitu pula setelah PBNU menggelar "Prakarsa Perdamaian Dunia Islam" bersama tokoh-tokoh ragam suku masyarakat Afghanistan (2011), peserta pertemuan, Burhanuddin Rabbani wafat karena serangan bom bunuh diri. Padahal pertemuan tokoh-tokoh ragam suku masyarakat Afghanistan putaran

pertama di Jakarta cukup alot dan melelahkan. Sebagai gambaran, dari agenda tiga hari rapat, baru hari terakhir mereka menunjukkan keakraban, bersatu dan mencapai kesepakatan damai. Tidak hanya di Jakarta, PBNU melanjutkan pertemuan dengan tokoh-tokoh ragam suku masyarakat Afghanistan di Kabul dan di Istanbul Turki.

Upaya PBNU membantu anak-anak muda untuk kuliah keislaman di beberapa negara Arab juga terganggu oleh kemelut kawasan Timur Tengah. Mahasiswa-mahasiswa NU di Libya terpaksa pulang karena kecamuk perang yang tak berkesudahan. Begitu juga mahasiswa NU yang studi di Suriah harus dievakuasi sebelum studi berakhir. Termasuk gelombang terakhir para mahasiswa NU yang dievakuasi dari Hadramaut Yaman karena daerah tersebut menjadi medan pertempuran antara Saudi Arabia dengan kelompok Houthi.

*Ketiga*, gagasan "Kembali Ke Pesantren" yang disuarakan sejak Muktamar NU Ke-32 di Makassar tahun 2010 diikuti dengan langkah teknis dan strategis. Di antaranya dorongan PBNU untuk penguatan masyarakat pesantren. Perkembangan demokrasi dan kebebasan yang sedang menggejala menuju kepada trend pengabaian nilai-nilai sosio-kultural religius yang dianut masyarakat. Padahal nilai-nilai tersebut dibangun cukup lama, tak kurang sejak era Syiwa-Budhha hingga Islam awal yang dibawa oleh para guru sufi. "Kembali Ke Pesantren" juga bermaksud menguatkan kembali nilai-nilai pesantren tentang kesederhanaan, etika dan orientasi hidup serta spiritualitas.

Pada Rapat Pleno PBNU di Pondok Pesantren Krapyak Jogjakarta (2011) lahir rekomendasi untuk menjadikan gagasan "Kembali Ke Pesantren" sebagai konsep utuh gerakan NU. Maka sejak 2011 pun PBNU berupaya keras melakukan pemberdayaan dan penguatan masyarakat pesantren dengan cara mengarahkan aktifitas dan *resources* NU ke pesantren. Gerakan ini urgent mengingat pesantren itu jantung NU yang berarti jantung Indonesia. Fakta bahwa para kiai dalam aktifitas sosial keagamaannya lebih mengutamakan kepentingan teritori tanah airnya daripada simbol pondok pesantrennya. Contoh, Kiai di Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan lebih mempopulerkan nama Desa Sidogiri dibanding nama pondok pesantrennya. Begitu pula Pondok Pesantren Sarang Rembang; Pondok Pesantren Cipasung Tasikmalaya; Pondok Pesantren Kempek Cirebon, dan lainnya. Kecintaan para kiai terhadap tanah airnya melebihi kecintaannya kepada dirinya sendiri (Said Aqil Siroj, 2012).

Penguatan akar keindonesiaan terus bergulir saat Musyawarah Alim Ulama dan Konferensi Besar NU di Cirebon tahun 2012 yang menggagas "Kembali ke Khittah Indonesia 1945"; dan forum yang sama digelar pada 2014 di Jakarta yang menggagas "Konsolidasi NU untuk memperkokoh Kedaulatan RI". Selama dua tahun NU mengingatkan semua pihak untuk secepatnya menyadari kondisi kritis negara di sektor pajak, kesejahteraan rakyat, tingkat korupsi, dan pengelolaan kekayaan negara. NU juga mengingatkan para politisi untuk segera berbenah mengingat praktik demokrasi yang makin jauh dari semangat perbaikan masyarakat. Pada momentum inilah untuk kali pertama NU memutuskan untuk tidak menyetujui *khilafah* agenda politik Hizbut Tahrir Indonesia (Ahkamul Fuqaha', 2011).

Dinamika dan fokus program kerja PBNU 2010—2015 akhirnya melahirkan beberapa agenda besar keislaman dan keindonesiaan. Di antaranya perlu sesegera mungkin memunculkan identifikasi muslim Indonesia di tengah masyarakat dunia. Agenda lainnya adalah kebutuhan untuk memposisikan struktur sosial muslim di Indonesia di tengah masyarakat dunia.

## Islam Nusantara Untuk Peradaban Indonesia dan Dunia

Terma "Islam Nusantara" menyita perhatian masyarakat Islam setelah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) mengangkatnya menjadi tema Muktamar NU Ke-33 di Jombang Jawa Timur pada 1 s/d 6 Agustus 2015. Terma ini menjadi narasi besar NU sejak itu setelah melalui perdebatan panjang dan diputuskan oleh Rapat Syuriah dan Tanfidziyah PBNU. Pandangan PBNU sebagai pengusung, Islam Nusantara sudah saatnya dibuka tabirnya bahwa ia adalah wajah muslim Indonesia selama ini dan *comfortable* bagi bangunan peradaban masyarakat dunia.

Pilihan susunan kata "Islam Nusantara" dapat dijelaskan secara sederhana: "Islam" dan "Nusantara" sebagai dua kata yang masing-masing mempunyai makna. Dua kata tersebut digabungkan untuk membentuk frasa. Maka jadilah rangkaian "Islam Nusantara" yang memperlihatkan hubungan erat antara bagian yang diterangkan-menerangkan (Ramlan, 1985) meski tanpa menimbulkan makna baru. Dalam ilmu bahasa Indonesia jenis penggabungan kata ini disebut aneksi. Karena masuk dalam kategori aneksi maka terma "Islam Nusantara" sama saja dengan menyebut "Islam di Nusantara".

KH. Subhan Makmun menjelaskan rangkaian kata "Islam Nusantara" dari perspektif gramatika Arab sebagai rangkaian dua kata yang bukan susunan *shifat-maushuf* (kata sifat-kata yang menyifati), melainkan susunan *idlâfah* (aneksi). Karena itu di antara kedua kata tersebut terkandung kata imbuhan, bisa berimbuhan *min* (dari) atau *fî* (di). Contoh, *khâtamu hadîdin*, artinya "cincin dari besi"; *qiyâmul lail* artinya "salat di malam hari". Maka rangkaian "Islam Nusantara" itu bukan bermakna "Islam" disifati "Nusantara" tapi "Islam hidup di Nusantara". Kata "Nusantara" bukan sifat dari "Islam", tetapi sebagai *idlâfah* (KH. Subhan Ma'mun, 2015).

Sedangkan maksud "Islam Nusantara" yang selama ini dipersepsikan NU dapat ditelisik dari beberapa pendapat para kiai. KH Maemun Zubair Rembang menyatakan "Islam Nusantara" berpijak dari *al-Qur'an* surah *al-Fath* ayat 29 tertafsir bahwa "Islam Nusantara" itu sebutan kontemporer bagi NU. Islam di Indonesia berbeda dengan di Arab meskipun sumbernya satu, yaitu Nabi Muhammad saw. Perumpamaan perbedaan orang Islam dimaksud sebagaimana termaktub dalam kitab Taurat adalah bekas sujud. Umat Islam adalah umat yang tidak bisa meninggalkan sujud. Jika dulu sujud di Padang Pasir maka sekarang sujud di tanah Nusantara. Begitu juga perumpamaan umat Islam dalam kitab Injil yang seperti padi. Bangsa Arab seperti pohon kurma sedangkan kita seperti tanaman padi (Maemun Zubair, 2015).

Senafas dengan KH Maemun Zubair adalah pendapat KH Ma'ruf Amin yang mengatakan bahwa "Islam Nusantara" itu Islam *Ahlussunnah wal Jamaah al-Nahdliyyah*. Spesifikasi *al-nahdliyyah* untuk

mengecualikan kelompok-kelompok tertentu yang mengklaim sebagai pengikut *Ahlussunnah Waljamaah* tetapi memiliki cara pikir, gerakan, dan amalan yang berbeda dengan NU (Ma'ruf Amin, 2015). Sedangkan KH Said Aqil Siroj menegaskan bahwa Islam Nusantara tipologi (*khashaish*) muslim di kawasan Nusantara yang membedakan dengan muslim di belahan dunia lainnya, yaitu muslim yang memadukan Islam dengan nasionalisme serta akomodasi Islam terhadap budaya yang baik (Said Aqil Siroj, 2016). Berikutnya KH Afifuddin Muhajir memaknai "Islam Nusantara" sebagai pemahaman, pengamalan, dan penerapan Islam dalam segmen *fiqh mu'amalah* sebagai hasil dialektika antara *nash, syari'at,* dan 'urf, budaya, dan realita di bumi Nusantara. "Islam Nusantara" sebagai paham dan praktik keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realita dan budaya setempat. Spirit "Islam Nusantara" adalah praktik berislam yang didahului dialektika antara *nash syariah* dengan realitas dan budaya tempat umat Islam tinggal (KH. Afifuddin Muhajir, 2015).

Sedangkan memilih kata "Nusantara" tak lepas dari dinamika pemikiran para kiai dari dulu hingga sekarang. Diksi "negeri Jawa" memang popular di kalangan ulama Jazirah Arab termasuk Afrika dalam rentang waktu abad 17—19 M. Seperti saat menulis nama Syaikh Yusuf Makassar (1626 M-1699 M) masih ditambahi kata *al-Jawy*. Begitu juga nama Syaikh Achmad Chatib al-Jawi al-Minangkabau (1860 M-1916); Syaikh Muhammad Nur *al-Jawy al-Fathani* (1873 M - 1363 H/1944) yang sekarang masuk wilayah Thailand; dan lainnya. Surat Raja Abdul Aziz dari Saudi Arabia yang ditujukan kepada NU pada 1928 menggunakan diksi *bilad Jawa* berarti "Negara Jawa" (Anam, 2010). Begitu juga para kiai pada 1936 pernah menggunakan istilah "Betawi dan sekitarnya" untuk mengidentifikasi komunitas muslim di negeri ini (PBNU, 2010).

KH Hasyim Asyari seratus tahun lalu dalam kitab *Risalatu Ahlissunnah wal Jamaah* menggunakan terma *Muslimul aqtharul jawiyyah* (muslim Jawa dan sekitarnya) untuk mendeskripsikan komunitas muslim di sebuah negeri kepulauan di Asia Tenggara yang satu dalam berpikir dan bertindak (*manhajan wa ibadatan*). Jika kebanyakan sesuatu yang dianggap tradisional itu mampu menembus batas waktu tak lebih dari dua abad (Giddens, 1999) justru terma *muslimul aqtharil jawiyyah* menembus 14 abad. Sebab kalimat *muslimul aqtharil jawiyyah* itu implementasi dari *nash syariah,* yaitu *sawadul a'dham* (corak muslim mayoritas).

Menurut KH Hasyim Asyari, *sawadul a'dham* itu masyarakat yang mengikuti *khittah* kiai mayoritas. Sedangkan kiai mayoritas (*sawadhul a'dham*) dalam konteks kekinian adalah yang sesuai dengan ulama Mekkah, Madinah & al-Azhar. Maka term "Islam Nusantara" itu maksudnya kesatuan pikir & tindakan para kiai Jawa dengan ulama Makkah-Madinah & al-Azhar yang diikuti oleh masyarakat Islam sedunia. Maksud *ulama al-Azhar* itu para ulama di al-Azhar as-Syarif Kairo Mesir yg selama ini kukuh dalam kebenaran. Sedangkan maksud *ulama Makkah-Madinah* adalah ulama-ulama *ahlussunnah wal jamaah* di dua kota suci tersebut yang masih bertahan di tengah kekuasaan rezim Wahabi. Inilah mata rantai "Islam Nusantara" dalam

sejarah panjang bangunan peradaban yang digagas NU.

Terma *sawadul a'dham* diperkenalkan Rasulullah saw. Begitu juga terma *muslimul aqtharil jawiyyah* sebagai implementasi atas nash suci tersebut, dikreasi oleh KH Hasyim Asyari 14 abad setelah terma *sawadul a'dham* pertama kali di-nash-kan. Sedangkan NU memperkenalkan "Islam Nusantara" seratus tahun setelah KH Hasyim Asyari memperkenalkan terma *muslimul aqtharil jawiyyah*. Semua itu dirancang, dikreasikan, diwujudkan, diciptakan dan bukan tumbuh secara spontan. Merujuk pada maksud "negeri Jawa" dengan cakupan wilayah Asia Tenggara dalam sejarah kawasan kepulauan ini maka PBNU memilih diksi 'Nusantara'.

Beberapa penjelasan di atas menunjukkan bahwa "Islam Nusantara itu" bukan "agama baru" sebagaimana yang dikuatirkan beberapa kalangan yang sudah jenuh dengan konflik Syiah-Wahabi. "Islam Nusantara" juga bukan "aliran baru" seperti ketakutan beberapa orang yang telah masuk dalam pusaran pertentangan JIL-Anti JIL. "Islam Nusantara" adalah wajah keislaman yang ada di Asia Tenggara, termasuk Indonesia di dalamnya. Ajaran Islam yang terimplementasi di tengah masyarakat yang mental dan karakternya dipengaruhi struktur wilayah kepulauan. Praktik keislaman tersebut tercermin dalam perilaku sosial budaya muslim Indonesia yang moderat (*tawassuth*), menjaga keseimbangan (*tawazun*), dan toleran (*tasamuh*). Ketiga sikap ini pijakan masyarakat pesantren untuk mencari solusi atas problem sosial yang ditimbulkan oleh liberalisme, kapitalisme, sosialisme, termasuk radikalisme agama-agama (Said Aqil Siroj, 1999).

Banyak naskah yang menunjukkan rekam jejak Islam Nusantara sebagai potret muslim Indonesia pengikut *Ahlussunnah wal Jamaah* perspektif NU yang berkarakter toleran, moderat dan menjaga keseimbangan. Tiga karakter terutama dapat terasakan di bidang sosial, ekonomi dan politik. Beberapa kasus dapat diangkat di sini sebagai bagian dari materi kajian fiqh dalam kitab *Ahkamul Fuqaha*, seperti pada 1927 NU melakukan perebutan hegemoni kebudayaan menghadapi colonial Belanda. Segala atribut Belanda (dasi, sepatu, celana, dll) diharamkan. Pada 1928 NU menegaskan visinya sebagai gerakan perjuangan keadilan, menjaga stabilitas, meningkatkan kualitas hidup dan kemakmuran masyarakat. Pada 1936 NU memilih konsep "negara damai" untuk Indonesia merdeka. Pada 1937 NU mendorong perjuangan secara sistematis dengan berorganisasi. Pada 1939 NU mendorong pemberdayaan perempuan Nusantara. Pada 1940 NU mendorong kemajuan ekonomi kerakyatan berbasiskan Islam. Pada 1943 NU membentuk pasukan "Barisan Kiai", *Hizbullah*, *Sabilillah* dan *Mujahidin* untuk kemerdekaan Indonesia. Pada 1945 NU mewajibkan perang semesta. Seruan yang sama dilakukan pada 1946. Pada 1961 NU menolak pemberlakuan konsep *Land Reform* untuk propaganda politik. Pada 1979 NU memperjuangkan hak-hak kelompok difabel. Pada 1945 NU menerima Pancasila sebagai asas bernegara, dan lainnya.

## Kesimpulan dan Saran

Wajah Islam Nusantara ini yang perlu dipromosikan muslim Indonesia—dalam konteks ini dimotori NU—ke masyarakat dunia. Basis peradaban Islam Nusantara

telah menjadikan Indonesia sebagai negara aman. Bersamaan dengan ini terjadi gelombang aksi kekerasan di Libya, Yaman, Irak, Palestina, Afghanistan, Somalia, Suriah dan yang lainnya masih memburuk. Kondisi diperparah oleh kemunculan kelompok Islamic State di Irak dan Suriah. Karena itu Barat (Eropa dan Amerika) perlu tahu bahwa wajah Islam tidak dimonopoli oleh masyarakat Islam di Timur Tengah dan Afrika.

Promosi "Islam Nusantara" ini berbasiskan nilai dan norma keislaman yang telah dibangun lama sejak era rintisan oleh para sufi. Islam yang tumbuh kembang bercorak kompromistis dengan berbagai anasir lokal lewat proses asimilasi dan sinkretisasi. Islam yang digerakkan oleh masyarakat santri Nusantara yang mempunyai khazanah keislaman yang tinggi karena peleburan budaya Cina, Persia dan Arab. Masyarakat Islam corak ini yang telah tumbuh kembang di gugusan kepulauan Nusantara. Maka gerakan promosi "Islam Nusantara" tidak dibangun dengan basis finansial sebagaimana yang lazim dilakukan oleh lembaga dan aktor –aktor kekuasaan kapital dan politik.

Misi ini butuh kerja bertahap dan jangka panjang. Meski demikian muslim Indonesia patut optimis mengingat kerja keras ini sebenarnya tidak dimulai dari titik nol. Kita termasuk generasi yang telah dimanjakan oleh kesiapan infrastruktur sosial budaya dan keilmuan warisan leluhur. Dari sisi infrastruktur sosial budaya, muslim Indonesia telah mempunyai fasilitas struktur sosial yang telah teruji sejarah sehingga relatif stabil peran dan statusnya (Kamanto, 1993). Sehingga kelangsungan peran dan status sosial telah menyuburkan perkembangan kebudayaan sejak berabad-abad lalu dari era agama Kapitayan Kuno hingga Islam kini.

Sedangkan infrastruktur keilmuan dapat dilacak dari zaman keemasan Syiwa-Budhha (adwaya-sashtra) hingga era tauhid Islam ajaran para kiai NU. Beberapa yang perlu disebut di sini seperti kitab *Kutaramanawa* (Gajahmada, Kerajaan Majapahit), *Serat Angger-Angger Suryangalam* dan *Serat Suryangalam* (Kerajaan Demak), *Nailul Ma'mul* (KH (Mahfudz Termas), *Thariqatul Husul 'ala Ghayatil Wushul* (KH A. Sahal Mahfudz), *Ahkamul Fuqaha* (PBNU), Dialog Problematika Umat (KH. A. Sahal Mahfudh) dan lainnya.

Catatan khusus perlu untuk kitab *Ahkamul Fuqaha.* Kitab ini berisi konsep-konsep keislaman dan solusi atas problem masyarakat Islam Nusantara yang ditulis sejak 1926 sampai 2010. Jika fiqh klasik terdiri dari beberapa materi yang baku dengan urutan pembahasan yang seragam, *Ahkamul Fuqaha* justru mengandung materi kajian yang lebih variatif dengan urutan pembahasan suatu tema berdasarkan kasus, konteks dan realitas. Maka di dalam kitab *Ahkamul Fuqaha* dijumpai kajian tentang kasus salat, pemilu, zakat, demokrasi, puasa, kedokteran, haji, politik, jenazah, gender, pertanahan, pajak, hubungan muslim-non muslim, dan lainnya.

Infrastruktur sosial budaya dan ekonomi di atas cukup layak untuk digunakan agen-agen publik melakukan promosi Islam Nusantara ke tingkat dunia. *nushushus syariah* (al-Quran dan Hadits) adalah basis nilai keislaman, sedangkan output dialektika antara *nushushus syariah* dengan sosial budaya adalah kapital keislaman Nusantara untuk melakukan dialektika lanjutan

dengan struktur sosial budaya yang lebih luas. Tanpa kapital keislaman Nusantara yang telah ada mustahil promosi ini mampu menjawab tantangan dan pemenuhan kebutuh-an dasar manusia dalam lingkup sosial, ekonomi dan budaya yang lebih luas.

Kesatuan infrastruktur Islam Nusantara sebagai aset yang telah dirancang untuk mampu bekerja dalam sistem sehingga memberikan pelayanan publik yang penting. Sedangkan agen-agen publik seperti kiai, ustadz, aktifis NU, status sosial lainnya serta masyarakat pesantren sebagai *muharrik* (penggerak) sistem agar berfungsi dan mempunyai peran. Keterlibatan berbagai pihak lintas kelompok, NU-non NU sangat mungkin terjadi mengingat Nusantara sebagai tempat tinggal telah teruji meramu perbedaan menjadi sebuah struktur sosial budaya yang mengikat satu sama lain berikut dampak-dampaknya.

Terpenting saat ini adalah kemampuan muslim Indonesia mempengaruhi struktur sosial yang lebih besar lagi untuk merajut kembali kesamaan-kesamaan yang telah ada. Meskipun identitas suatu kelompok mempunyai spesifikasi berbeda dengan kelompok lain (Hogg A. M., 2003) bukan berarti identitas muslim Indonesia tidak bisa diterima oleh masyarakat Eropa dan Amerika. Mempengaruhi dalam konteks ini bukan memaksakan diri agar terjadi peleburan namun melakukan proses penyadaran tentang pentingnya wajah Islam yang lain di luar muslim Timur Tengah dan Afrika. Pada kondisi itu agen-agen perlu mengenalkan Islam Nusantara untuk menambah referensi tentang kehidupan beragama di Indonesia dan sekitarnya.

Pada konteks ini perlu juga mewaspadai konsekuensi-konsekuensi yang ditimbulkan dari proses pengenalan Islam Nusantara ke tataran dunia. Nilai-nilai yang bersifat universal yang secara praksis telah menjadi norma kelompok tertentu bisa menjadi masalah dan bisa juga tidak jadi masalah bagi kelompok lainnya. Di sinilah perlu melakukan identifikasi atas konsekuensi-konsekuensi yang ada. Identifikasi dini atas konsekuensi buruk dari proses penyadaran pentingnya Islam Nusantara tentu positif bagi keberhasilan di masa depan. Masyarakat pasti mengalami konsekuensi (Giddens, 2004). Namun kehati-hatian menghadapi "faktor lain" serta mengidentifikasi sebelumnya akan menghindarkan masyarakat dari konsekuensi yang buruk.

## Daftar Pustaka

Amin, Ma'ruf KH., 2015. *Khitah Islam Nusantara* dalam Opini Harian Kompas edisi 29 Agustus 2015.

Anam, Choirul, 2010. *Pertumbuhan dan Perkembangan NU.* Jakarta: Duta Aksara Mulia.

Eriksen, Thomas Hylland, 1991. *Ethnicity Versus Nationalism* dalam Journal of Peace Research vol 28 no 3 1991.

Giddens, Antony, 2005. *Konsekuensi-Konsekuensi Modernitas.* Yogjakarta: Kreasi Wacana.

Hogg, Michel A., Deborah J Terry, 2003. *Social Identity Processes in Organizational Contexts.* Philadelphia: Psychology Press.

Mahfudh, Sahal, KH., dkk. 2010. *Ahkamul Fuqaha.* Jakarta: LTN PBNU.

Ma'mun, Subhan, KH., 2015. *Islam Nusantara itu Islam yang Membumi* dalam nujateng.com

Muhajir, Afifuddin KH., 2015. *Maksud Istilah Islam Nusantara*

dalam Opini *NU Online* edisi 27 Juni 2015.

Ramlan, M., 1985. *Tata Bahasa Indonesia: Penggolongan Kata.* Yogjakarta: Andi Offset.

Siroj, Said Aqil KH., 2016. *Islam Nusantara Sebagai Tipologi Muslim Indonesia dan Dunia* dalam Makalah yang disampaikan di Ponpes Sidogiri tertanggal 24 Januari 2016.

Zubair, Maemun KH., 2015. *Islam Nusantara dan Kemandirian Bangsa* dalam Pidato MUBES Anak Muda NU transkrip oleh Muhammad Sulton Fatoni tertanggal 2 Agustus 2015.

# PEMIKIRAN FIKIH NUSANTARA KH. SHOLEH DARAT:
## Telaah Kitab *Majmu'at al-Syari'at al-Kafiyat li al-'Awam* Karya KH. Sholeh Darat

Oleh Fathur Rohman
(Universitas Islam Nahdlatul Ulama Jepara
*e-mail:* fathur_rohman@unisnu.ac.id)

## Abstrak

Artikel ini membahas tentang salah satu warisan intelektual Nusantara dalam bidang syari'ah, yaitu kitab *Majmu'at al-Syari'at al-Kafiyat li al-'Awam*. Kitab berbahasa Jawa dan ditulis dengan huruf arab pegon ini merupakan buah karya Sholeh ibn Umar al-Samarani atau lebih dikenal dengan Kyai Sholeh Darat, seorang ulama' angkatan abad 18. Pembahasan artikel ini difokuskan pada deskripsi isi kitab dan sisi kontekstualitasnya dengan kondisi dan situasi masyarakat Nusantara. Kitab ini merupakan wujud komitmen dan kepedulian Mbah Sholeh Darat terhadap problematika keagamaan masyarakat awam kala itu, khususnya dalam bidang Syari'at. Secara analitis, kitab fiqih produk lokal ini lebih bernuansa tasawuf dan mengusung pendekatan fiqih kontekstual. Isi kitab ini memang tidak banyak berbeda dengan kitab fiqih klasik kebanyakan, akan tetapi pembahasannya telah disesuaikan dengan kondisi dan budaya masyarakat awam, khususnya masayarakat Jawa. Dengan artikel ini, penulis bermaksud untuk menggali pemikiran fiqih Kyai Sholeh Darat sebagai salah satu khazanah fiqih Nusantara. Kajian ini penulis anggap penting karena khazanah fiqih Nusantara merupakan bagian tak terpisahkan dari konstruksi ajaran dan tradisi islam Nusantara. Hasil dari kajian ini diharapkan dapat menjadi acuan dan pertimbangan dalam merumuskan hukum islam yang kontekstual dan fungsional bagi penataan kehidupan keagamaan umat Islam di Nusantara. Sebagaimana islam Nusantara, fiqih Nusantara juga diharapkan mampu menghasilkan produk hukum islam yang moderat dan mampu bernegosiasi dengan adat dan budaya Nusantara.

## Kata-Kata Kunci:

Fikih, Nusantara, Kyai Sholeh Darat.

## Latar Belakang Masalah

Membincang islam Nusantara, tentu tidak bisa lepas dari fiqih sebagai unsur konstruksinya. Sebab, fiqih merupakan manifestasi islam yang paling empiris dan bahkan sangat menentukan distingsi ajaran islam. Dengan kata lain, membangun konsepsi islam Nusantara, tentu juga membutuhkan kajian tentang konsep fiqih Nusantara. Secara singkat, term fiqih Nusantara bisa diartikan dengan fiqih yang sejalan dengan karakter Nusantara dan sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia.

Fiqih Nusantara merupakan sebuah keniscayaan, karena fiqih sebagai produk pemikiran senantiasa berintegrasi dengan situasi dan lingkungan yang mengitarinya. Perbedaan lingkungan, budaya, struktur serta sosio-historis masyarakat menyebabkan hukum Islam menampilkan ciri dan karakternya yang berbeda satu sama lain. Oleh karena itu, fiqih yang berkembang di suatu masyarakat belum tentu *applicable* pada masyarakat lain yang mempunyai adat dan budaya yang berbeda. Fiqih yang berkembang di Arab misalnya, tidak bisa serta merta diterapkan ke dalam masyarakat lain, karena dari beberapa aspek mungkin berbeda. Atas pertimbangan ini, menjadi penting dan signifikan untuk merumuskan fiqih yang khas Nusantara.

Gagasan tentang rumusan fiqih Nusantara ini sebenarnya pernah menjadi pembicaraan hangat, jauh sebelum gagasan islam Nusantara sendiri muncul. Hanya saja istilah yang dipakai kala itu bukan fiqih Nusantara tapi fiqih Indonesia. Di antara para tokoh yang populer dengan istilah fiqih Indonesia tersebut adalah T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy. Hasbi berpendapat bahwa hukum fiqih yang dianut oleh masyarakat Islam Indonesia banyak yang tidak sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia. Mereka cenderung memaksakan keberlakuan fiqih klasik yang tumbuh berkembang di zaman dan tempat berbeda (Ash-Siddieqy, 1975: 9-10). Gagasan Hasbi tentang islam Indonesia ini mendapat dukungan dari beberapa tokoh setelahnya seperti munawwir Syadzali dan belakangan juga muncul Kiai Sahal dengan fiqih sosialnya.

Dengan demikian, embrio rumusan fiqih Nusantara sebenarnya telah ada dan tinggal bagaimana melanjutkannya. Sebagai bagian dari konstruksi islam Nusantara, merumuskan fiqih Nusantara bisa menjadi langkah awal untuk membangun konsep besar islam Nusantara yang sempurna. Maka untuk membentuk fiqih baru ala Nusantara, Sebagaimana disampaikan Ash-Shiddieqy (1966: 42), diperlukan kesadaran dan kearifan yang tinggi dari banyak pihak, terutama ketika harus melewati langkah pertama, yaitu melakukan refleksi historis atas pemikiran hukum Islam pada masa awal perkembangannya.

Salah satu upaya menuju kesana adalah dengan melakukan kajian terhadap khazanah fiqih klasik Nusantara. Sebagaimana diketahui, ulama' Nusantara pada masa awal perkembangannya telah banyak melahirkan berbagai karya dalam bidang fiqih. Sebut saja Nuruddin ar-Raniri yang menulis kitab fiqih berbahasa melayu *al-Shirath al-Mustaqim*, atau *Abdurrauf As-Sinkili* dengan karyanya *Mir'at at-Thullab*. Dua kitab fiqih tersebut, oleh Bruinessen (1995:128) dianggap mempunyai peranan penting dalam pembentukan dan perkembangan tradisi fiqih di Indonesia.

Sementara itu di Jawa, karya fiqih yang sangat berpengaruh adalah kitab *Majmu'at al-Syari'at al-Kafiyat li al-'Awam*. Kitab karya KH. Sholeh Darat yang ditulis dalam bahasa Jawa ini dianggap sebagai satu-satunya karya fiqih berbahasa Jawa terpenting saat itu (Bruinessen, 1995: 128). Kiai Sholeh Darat adalah guru dari para ulama' besar Nusantara macam KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Ahmad Dahlan, pendiri dua ormas islam terbesar di Nusantara saat ini, NU dan Muhammadiyah. Dari sini, setidaknya tampak bahwa tradisi

keberagamaan masyarakat Indonesia yang mayoritas NU dan Muhammadiyah, sedikit banyak terpengaruh pemikiran Kiai Sholeh Darat.

Berdasarkan uraian di atas, penulis bermaksud untuk menela'ah kitab *Majmu'at al-Syari'at al-Kafiyat li al-'Awam* karya KH. Sholeh Darat sebagai upaya untuk melakukan refleksi historis terhadap ajaran fiqih pada masa awal perkembangannya. Hasil dari kajian ini diharapkan dapat menjadi acuan dan pertimbangan dalam merumuskan hukum islam yang kontekstual dan fungsional bagi penataan kehidupan kegamaan umat islam di Nusantara.

## Mengenal K.H. Sholeh Darat

Nama lengkapnya adalah Muhammad Sholeh Ibn Umar, atau lebih dikenal dengan sebutan Kiai Sholeh Darat. Disebut Kiai Saleh Darat karena, sepulangnya dari Haramain, dia tinggal dan mendirikan pesantren di kawasan darat, semarang. "Darat" adalah suatu daerah dekat pantai utara Semarang, tempat mendarat kapal-kapal dari luar Jawa. Adanya penambahan nama semacam ini memang sudah menjadi kebiasaan masyarakat Jawa dalam menyebut orang-orang terkenal. Kini, secara administratif daerah "Darat" masuk dalam wilayah kelurahan Dadapsari kecamatan Semarang Utara (Munir, 2008: 33).

Versi populer mengatakan Sholeh Darat lahir di Desa Kedung Jumbleng, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah, sekitar tahun 1235 H/1820 M. Sementara versi lain mengatakan Kiai Sholeh Darat dilahirkan di Bangsri, Jepara. Ayahnya, Kiai Umar adalah seorang tokoh pejuang kemerdekaan dan orang kepercayaan pangeran Diponegoro. Sebagai seorang anak kiai, masa kecilnya dihabiskan dengan belajar agama kepada ayahnya sendiri dan sempat belajar kepada beberapa kiai di Jawa. Pengembaraan ilmiah Sholeh muda mengalami lompatan yang signifikan ketika ayahnya mengajaknya berangkat ke mekkah untuk menunaikan ibadah haji. Ayahnya kemudian wafat di Mekkah dan ia memutuskan menetap di sana guna menuntut ilmu agama dalam waktu yang cukup lama. Di sana, ia belajar berbagai kitab-kitab besar dari para ulama' haramain bersama-sama dengan para ulama Nusantara, seperti Kiai Nawawi Banten. Sayangnya, tidak diketahui secara pasti tahun berapa ia ke Mekkah dan kapan kembali ke tanah air (Masyhuri, 2008: 66).

Sepulang dari dari Mekkah, Ia diambil menantu oleh Kiai Murtadla, teman seperjuangan ayahnya sebagai prajurit Diponegoro dan dijodohkan dengan Shofiyah. Sejak saat itulah Muhammad Sholeh menetap di Semarang dan masih melanjutkan menuntut ilmu lagi kepada beberapa orang 'ulama', serta mendirikan pondok pesantren yang terkenal dengan nama Pondok Pesantren Darat. Dalam perkembangannya, pondok ini telah melahirkan banyak ulama' dan tokoh Nusantara. Nama-nama besar seperti KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Ahmad Dahlan merupakan anak didik Kiai Sholeh Darat. R.A. Kartini, pahlawan nasional dan tokoh emansipasi wanita Indonesia juga pernah berguru kepadanya. Bahkan, konon kitab tafsir *Faidh al-Rahman* disusun atas permintaan Kartini dan menjadi hadiah pernikahan Kartini (Masrur, 2012: 33).

Kiai Sholeh Darat termasuk salah seorang ulama' yang produktif di zamannya. Selama hidupnya ia telah menghasilkan berbagai karya

dalam bidang keislaman meliputi teologi, fiqih, tafsir, Ulum al-Qur'an, dan tasawuf. Gagasan keislamannya dapat ditemukan dan dijumpai hingga saat ini dalam berbagai karyanya yang berjumlah kurang lebih empat belas buah. Yang menarik, seluruh karya-karya yang dihasilkannya tidak ada satupun yang menggunakan bahasa Arab, melainkan bahasa Jawa dan ditulis dengan huruf Arab Jawa (Arab Pegon). Keunikan bahasa yang digunakan dalam karya-karya tersebut menempatkan Kiai Sholeh Darat sebagai salah satu pelopor penulisan kitab-kitab keislaman berbahasa Jawa dan satu-satunya ulama' di akhir abad ke-19 yang karya tulisnya berbahasa Jawa. Bahkan, tafsir *Faidh al-Rahman* karyanya dalam bidang tafsir adalah kitab tafsir pertama di Nusantara yang ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara Arab pegon (Masrur, 2012: 34).

Kiai Sholeh Darat wafat di Semarang pada hari Jum'at Legi tanggal 28 Ramadhan 1321 H/ 18 Desember 1903 M, dan di makamkan di Pemakaman Umum Bergota Semarang. Jika melihat tahun kelahiran dan wafatnya, maka dapat diperkirakan umurnya mencapai kurang lebih 84 tahun (Masyhuri, 2008: 66). Kiai Sholeh dikenal mempunyai komitmen dan kepedulian sosial yang sangat tinggi terutama terhadap problematika keagamaan masyarakat awam. Hal ini tercermin dari berbagai karyanya yang menggunakan bahasa Jawa awam dan berkaitan langsung dengan kebutuhan praktis masyarakat. Sampai saat ini, Pemikiran Kiai Saleh Darat masih cukup berpengaruh di kalangan masyarakat Indonesia, baik lewat mata rantai transmisi intelektual pesantren maupun lewat karya-karyanya yang dibaca oleh masyarakat awam.

## Corak Pemikiran Fiqih KH. Sholeh Darat

Berbicara tentang pemikiran Kiai Sholeh Darat, tentu tidak bisa dilepaskan dari latar belakang keilmuannya dan kondisi sosio-kultural pada masa hidupnya. Sholeh Darat dikenal sebagai kiai sangat gigih mempertahankan pemikiran islam tradisional, seperti menganut salah satu mazhab fikih Sunni, terutama madzhab syafi', sekaligus mempertahankan doktrin-doktrin Ash'ariyah, dan merujuk al-Ghazali dalam bidang tasawuf. Ia juga dipandang sebagai ulama yang moderat karena karya-karyanya yang dipandang kontekstual dan mengedepankan aspek lokalitas, meskipun di lain pihak ia juga dituduh ortodoks karena dinilai kritis terhadap praktik-praktik ritual dan tradisi Jawa.

Kuatnya tradisi sunni dalam pemikiran Kiai Sholeh Darat dapat dilacak dari akar keilmuannya, yaitu guru dan kitab yang dipelajarinya, terutama ketika dia mukim di tanah suci. Saat berada di Mekkah, Kiai Sholeh Darat banyak belajar kitab-kitab sunni seperti *Fath al-Wahhab*, *Syarh al-Khatib*, dan beberapa kitab dalam bidang fiqih syafi'iyah, *Umm al-Barahin* dalam bidang aqidah, serta *Ihya 'Ulum al-Din* dan *al-Hikam* dalam bidang tasawuf. Salah satu guru yang dipandang mempunyai pengaruh besar adalah Sayyid Muhammad ibn Zaini Dahlan, (1232-1304 H/1817-1886 M), sejarawan dan ahli fiqih Syafi'iyyah yang juga mufti kota Mekkah (Masrur, 2012: 32).

Perkembangan masyarakat pada zaman hidupnya, yakni pada

abad ke-19 tentu juga turut mempengaruhi pemikirannya. Pada masa ini, semarang merupakan salah kota pelabuhan terbesar dan terpenting di pulau Jawa. Sebagai kota pelabuhan, semarang menjadi tempat bertemunya berbagai kelompok sosial dan berbagai kebudayaan. Dibandingkan dengan masyarakat yang hidup di kota-kota lain di pesisir utara Pulau Jawa, masyarakat di Kota Semarang memiliki kebiasaan hedonis seperti suka mengadakan pesta mewah dengan dansa-dansa.

Semarang tumbuh menjadi kota kolonial dengan membawa berbagai masalah sosial di dalamnya. Keresahan sosial di Semarang pada abad ke-19, ditampakkan dalam bentuk berbagai aksi kriminalitas seperti pencurian, mabuk-mabukan, perjudian, dan pelacuran (Shokheh, 2011: 155). Melihat kondisi semacam ini, maka tidak heran jika Kiai Sholeh Darat selalu menyuarakan syari'at islam dengan lantang. Ia juga tak segan-segan menampakkan sikap anti-penjajahnya, hingga mengharamkan segala yang berbau penjajah dan non muslim seperti dasi, jas, dan topi, bahkan menghukumi murtad bagi siapa saja yang menyerupai non muslim (Al-Samarani, t.th: 24).

Sementara di sisi lain, masyarakat Jawa yang mayoritas muslim masih awam dalam pemahaman agama. Penting dicatat bahwa masyarakat Muslim di Jawa pada abad ke-19 masih sangat kental dengan aroma sinkretisme Jawa, terutama daerah-daerah pedesaan yang belum tersentuh dakwah islam. Ritual seperti sedekah bumi dan selametan kematian seringkali disalahpahami masyarakat awam sehingga praktiknya tidak sesuai dengan syari'at. Dengan pertimbangan ini, Kiai Sholeh Darat tampil untuk meluruskan tradisi Jawa agar dapat masuk dalam bingkai syari'at islam. Seperti dalam hal sedekah bumi, Kiai Sholeh Darat memperingatkan bahwa sedekah bumi harus diniatkan karena Allah semata, bukan untuk menghormati jin atau makhluk halus penunggu desa. Jika sedekah bumi tersebut diniatkan untuk menghormati jin atau danyang, maka pelakunya bisa terjerumus dalam kekufuran (Al-Samarani, t.th: 24).

Dengan demikian, bisa dipahami bahwa pemikiran fiqih Kiai Sholeh Darat bercorak sunni tradisional dengan kecenderungan yang kuat kepada madzhab Syafi'i. Pemikiran fiqihnya juga sedikit banyak telah terpengaruh oleh doktrin tasawuf sunni versi al-Ghazali. Hal ini nampak dalam beberapa pemikirannya dalam kitab *Majmu'* yang banyak merujuk kepada dua madzhab sunni di atas. Kritik yang dilontarkannya kepada tradisi lokal kebanyakan juga merujuk pada literatur sunni klasik, tidak langsung merujuk pada argumen normatif al-Qur'an dan Hadits sebagaimana dilakukan oleh islam puritan.

## Sekilas Tentang Kitab *Majmuat*

### 1. Isi Kitab

Kitab *Majmu'at al-Syari'at al-Kafiyat li al-'Awam* atau biasa disebut dengan kitab *Majmu'* merupakan satu dari empat karya Kiai Sholeh Darat dalam bidang Syari'ah atau fiqih. Kitab ini dipandang sebagai salah satu kitab fiqih klasik yang kontekstual, karena di dalamnya merekam berbagai masalah keagamaan di Nusantara. Selain kitab *Majmu'*, karya Kiai Sholeh Darat dalam bidang fiqih antara lain, *Kitab Manasik Kaifiyat al-Shalat al-Musafirin*, *Fashalatan*, dan *Manasik al-Hajj wa al-'Umrah.*

Semua kitab tersebut ditulis dengan bahasa Jawa dan huruf Arab pegon, hanya saja, jika dibandingkan dengan ketiga kitab tersebut, kitab *Majmu'* merupakan yang paling lengkap dan luas dari segi isinya.

Secara umum, kitab ini memuat tiga tema besar, yakni aqidah dasar islam, akhlaq, dan hukum islam beserta berbagai problematikanya. Jika dijabarkan lebih lanjut, isi kitab *Majmu'* secara garis besar adalah sebagai berikut; Muqadddimah sekaligus pembahasan aqidah dan akhlak, kitab shalat, kitab zakat, kitab puasa, kitab haji dan umrah, kitab *al- Bai' wa Ghairihi (jual beli)*, *Kitab al-Halal wa al-Haram*, *Kitab al-Qardh* (bagi untung), *Kitab al-Ijarah (sewa)*, Kitab *al-Ahkam al-Nikah*, *Bab al-Dzaba'ih (sembelihan)*, *Kitab al-I'taq (memerdekakan budak)*, dan diakhiri dengan sekapur sirih Pengarang *Majmu'*. Dari gambaran tersebut, maka secara garis besar kitab *Majmu'* dapat diringkas sebagai berikut: Bagian pertama yang membahas tentang *aqidah* dan moral, dan bagian kedua membahas fiqih, meliputi: Ibadah, *Muamalah*, dan *Munakahat.* Meskipun memuat tema aqidah dan akhlak, namun tema fiqih adalah tema yang paling dominan, karenanya kitab ini masuk dalam kategori kitab fiqih.

Kitab *Majmu'* karya Kiai Sholeh Darat merupakan salah satu karya ulama Nusantara yang mengedepankan sisi lokalitas dalam penulisannya. Paling tidak hal ini tercermin dari bahasa yang digunakan, yaitu bahasa Jawa. Kitab ini disusun di tengah kondisi umat islam yang masih dangkal akan pemahaman agama. Kebanyakan mereka juga kesulitan, bahkan tidak mampu memahami teks-teks agama dalam bahasa Arab. Sementara di sisi lain, kitab-kitab berbahasa Jawa saat itu masih sangat terbatas. Para ulama di Jawa pada saat itu lebih suka menulis dengan bahasa Arab, terutama dalam bidang fiqih (Bruinessen, 1995: 128). Oleh karenanya, Kiai Sholeh Darat mencoba memahamkan ajaran agama kepada masyarakat dengan jalan menulis kitab fiqih praktis dalam bahasa Jawa.

Hal ini sebagaimana Kiai Sholeh tuturkan bahwa kitab *Majmu'* ini ditulis untuk memberikan pemahaman kepada orang awam yang agamanya masih dangkal. Maka, kitab ini ditulis dengan cukup ringkas dan hanya memuat tema-tema yang dibutuhkan oleh masyarakat awam.

> *Iki kitab ringkes keduwe wong awam kang bodho-bodho kaya ingsun, mulane sun gawe kelawan ringkes serta ora kabeh mas'alah feqih, balik Cuma gawe barang kang ghalib den lakoni deneng wong awam* (Al-Samarani, t.th: 174)

Selain dari segi bahasa, aspek lokalitas itu juga tampak dari aspek konten yang banyak mengangkat permasalahan yang terjadi di kalangan masyarakat awam. Kitab Jawa- Arab pegon ini membicarakan beberapa hal kontekstual terkait masalah hukum, dengan bahasa yang ringan dan berhubungan langsung dengan kebutuhan praktis masyarakat. Kiai Saleh Darat telah mendemonstrasikan bagaimana strategi yang tepat (*beautiful strategy*) dalam memberikan tuntunan pelaksanaan ajaran agama secara benar kepada orang awam. Beberapa pemikiran yang merefleksikan hal ini terlihat misalnya, pada masalah penentuan awal Ramadlan. Diterangkan bahwa tanda awal Ramadlan cukup dengan melihat lampu lentera di atas menara masjid,

adanya suara bedug yang dipukul serta suara dentuman meriam. Di samping itu, kitab *Majmūat* juga mengomentari berbagai adat kebiasaan orang Jawa waktu itu seperti, sesajen kepada danyang, "*memule", "sedekah bumi", "nyahur tanah"*, dan adat kebiasaan penghormatan kepada penguasa (keluarga kraton) serta "katuranggan wanita" (Fuad, 2005: 46).

Kitab *Majmu'* karya Kiai Sholeh Darat merupakan salah satu kitab fiqih berbahasa Jawa yang sangat berpengaruh di zamannya. Bahkan Menurut Bruinessen, kitab ini merupakan satu-satunya kitab fiqih berbahasa Jawa yang sangat penting di eranya. Beberapa pesantren di Jawa, seperti pesantren Kempek Cirebon pernah menjadikan kitab ini sebagai menu wajib pesantren. Kitab ini juga wajib dipelajari oleh siapa saja yang hendak baiat menjadi anggota tarekat Naqsyabandiyah. Naskah asli kitab *Majmu'* ditulis oleh Jazuli, seorang juru tulis Kiai Sholeh Darat pada tahun 1309 H atau1892 M dan dicetak pada 1897 di beberapa tempat, seperti Singapura dan Bombay (Shokheh, 2011: 46). Hingga saat ini, kitab *Majmu'* karya KH. Sholeh darat masih dicetak oleh beberapa percetakan tanah air semisal Toha Putra dan Karya Toha Putra dengan 279 halaman.

## 2. Sumber dan Sistematika Penulisan

Dalam penulisan kitab ini, Kiai Sholeh Darat mengambil rujukan dari beberapa kitab sunni klasik. Untuk materi fiqih, kiai Sholeh mengambil antara lain dari *Fath al-Wahhab bi Syarh al-Minhaj* karya Syaikh al-Islam Zakariyya al-Anshari, *al-Iqna'* dan *Mughni al-Muhtaj* karya al-Khatib al-Syarbini. Sementara dalam hal ushuluddin, beliau merujuk pada kitab *al-Durar al-Bahiyyah* karya Sayyid Bakri, sedangkan untuk bab nikah, hikmah rahasia nikah, shalat, dan haji beliau merujuk pada kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* karya al-Ghazali. Pengambilan rujukan itu dilakukan dengan cara menterjemahkan tema-tema yang dianggap penting dan menambahkan hasil pemikiran hukumnya atas berbagai masalah yang diistinbathkan dari kitab-kitab tersebut. Namun demikian, Kiai Sholeh Darat lebih suka menyebut kitabnya ini sebagai kitab tarjamah. Demikian sebagaimana ditegaskan oleh Kiai Sholeh di akhir kitab *Majmu'*:

> *Iki kitab terjemah ingsun Majmu'at al-Kafiyat li al-'Awam al-Jawiyah istin-bath sangking syarah Minhaj li Syaikh al-Islam lan Syarh al-Khatib Syarbini, lan al-Durar al-Bahiyyah li Sayyid Bakri ing dalem mas'alah ushuluddin, lan saking Ihya' 'Ulum al-Din ing dalem bab nikah, lan Asrar al-Nikah, lan Asrar al-Shalat, lan Asrar al-Hajj kerana arah supaya pahama wong-wong amstal ingsun awam kang ora ngerti basa Arab muga-muga dadi manfa'at bisa nglakoni kabeh kang sinebut ing jerone iki tarjamah* (Al-Samarani, t.th: 278)

Dari segi sistematika, pembahasan materi pada kitab ini diawali dengan muqaddimah yang dilanjutkan dengan pembahasan rukun iman, islam, dan beberapa kewajiban muslim dalam hal aqidah. Dalam bingkai bab muqaddimah itu pula, kiai Sholeh menyisipkan materi akhlak seperti kewajiban seorang muslim untuk menjauhi dosa besar dan kecil. Pada bagian kedua,

pembahasan difokuskan pada teori-teori fiqih meliputi ibadah, mu'amalah, munakahat, hudud, bahkan *I'taq* (pembebasan budak). Jika dilihat sekilas, sistematika kitab *Majmu'* ini memang berbeda dengan yang lazim digunakan kitab-kitab fiqih murni seperti *Fath al-Qarib* atau *Fath al-Mu'in*. Salah satu ciri sistematika kitab fiqih adalah menempatkan bab ibadah pada pembahasan pertama, dan terkadang dididahului dengan bab taharah, lalu diikuti mu'malah, munakahah, dan terkadang jinayah (Bruinessen, 1995: 125).

Sistematika semacam ini memang tidak bisa dijumpai dalam kitab *Majmu'* karena kitab ini bukan kitab fiqih murni serupa fath al-qarib atau fath al-mu'in. Kiai Sholeh Darat memasukkan materi aqidah akhlak dan lebih memilih aqidah akhlak sebagai pembahasan pertama karena aqidah dipandang lebih penting untuk diajarkan kepada masyarakat awam terlebih dahulu sebelum ibadah. Akan tetapi, jika diamati lebih jauh sistematika kitab *Majmu'* ini lebih mirip sistematika penulisan kitab fiqih bukan murni macam *Safinat al-Najah* atau *Sullam al-Taufiq*. Kedua kitab tersebut, meskipun disebut sebagai kitab fiqih, tetapi juga memuat aqidah dan akhlaq.

Sedangkan dalam hal pembagian bab dan sub-bab, meskipun kitab *Majmu'* ini berbahasa Jawa, tetapi tetap mengacu pada pembagian bab kitab klasik dan menggunakan bahasa Arab sebagai judul bab atau sub-bab. Umumnya kitab-kitab salaf selalu menggunakan istilah *kitab*, *bab*, atau *fashl* untuk membagi dan membatasi bab dari yang umum sampai yang rinci. Akan tetapi, tidak ada keseragaman dalam sistematika penulisan kitab salaf, karena setiap penulis punya selera masing-masing. Ada kitab yang hanya dibagi dalam pasal-pasal saja lalu dirinci dalam kode-kode tertentu seperti *tanbih, far'u*, atau *tatimmah*, namun ada pula yang menggunakan istilah kitab sebagai pokok bahasan lalu dibagi menjadi sub-sub pembahasan dalam pasal-pasal yang lebih rinci (Yafie, 1995: 59).

Dalam kitab *Majmu'*, "*Kitab*" merupakan istilah yang dipakai oleh Kiai Sholeh Darat untuk mengemukakan pokok bahasan seperti *kitab al-shalat*, *kitab al-shaum, kitab al-nikah*. Pokok-pokok bahasan tersebut kemudian dirinci dengan pasal-pasal tertentu seperti pasal tentang syarat shalat atau pasal tentang syarat puasa. Ada juga beberapa pokok bahasan yang dirinci dengan bab-bab tertentu, seperti kitab nikah yang di dalamnya memuat bab keharaman dalam pernikahan atau kitab haji yang di dalamnya memuat bab ihram. Namun, dalam kesempatan lain istilah bab juga digunakan untuk mengemukakan pokok bahasan, seperti *bab al-bai' wa ghairihi*, sementara di tempat lain istilah kitab justru digunakan untuk sub-pokok bahasan, seperti kitab *al-qardhi*, dan *kitab al-ijarah* yang biasanya masuk dalam kategori jual beli dan mu'amalah lain. Di sini ada semacam kerancuan dalam penggunaan istilah kitab, bab, dan pasal dan pembagian antara pokok bahasan dengan sub-pokok bahasan.

Di samping pembagian bab berdasar kitab klasik, beberapa bab dan pasal dalam kitab *Majmu'* juga dilengkapi dengan penjelasan singkat khas kitab klasik. Di beberapa tempat, kiai Sholeh menambahkan penjelasan dengan model *hamisy* (catatan pinggir) seperti dalam kitab *al-ijarah, bab al-hudud, bab dzaba'ih*, dan *bab al-ath'imah*. Selain catatan pinggir, kiai Sholeh juga menyertakan catatan-catatan pen-

ting di akhir beberapa bab dengan menggunakan istilah *tanbih, muhimmah, faidah, qaidah*, atau *tatimmah.*

## Pemikiran Fiqih Nusantara KH. Sholeh Darat

Salah satu distingsi islam Nusantara, sebagaimana diungkapkan oleh Azyumardi Azra dalam kolom Resonansi Republika adalah fakta bahwa ortodoksi Islam Nusantara terbentuk mapan khususnya sejak abad ke-17. Yaitu ketika para ulama Nusantara yang dahulu belajar di Mekkah kembali ke tanah air. Pada masa itu pula, kajian fiqih mendapatkan perhatian yang lebih serius dibanding masa awal islam masuk ke Nusantara yang cenderung bercorak sufistik. Banyak ulama' Nusantara saat itu yang memberikan sumbangan karya penting dalam bidang fiqih, baik berbahasa Arab, Melayu, ataupun Jawa.

Salah satu karya penting fiqih pada masa itu adalah kitab *Majmu'at al-Syari'at al-Kafiyat li al-'Awam.* Kitab buah karya Kiai Sholeh Darat ini dipandang sebagai satu-satunya kitab berbahasa Jawa yang sangat penting dan berpengaruh dalam kehidupan masyarakat Jawa. Praktik keagamaan islam Jawa yang terbangun dan masih dilestarikan hingga saat ini, tentu tidak bisa dilepaskan dari isi kitab ini. Beberapa pemikiran Kiai Sholeh Darat dalam kitab ini memang cukup kontekstual dengan kondisi dan problematika islam di Nusantara saat itu. Beberapa pemikiran Kiai Sholeh Darat terkait hukum islam yang khas Nusantara antara lain sebagai berikut:

### 1. Tentang Sesajen dan Sedekah Bumi

Sesajen dan Sedekah bumi merupakan upacara tradisional masyarakat Nusantara, khususnya di Jawa, yang sudah berlangsung secara turun-temurun dari nenek moyang. tujuan Kedua ritual ini, kurang lebih sama, yaitu agar terbebas dari segala macam kesialan hidup, nasib jelek dan selanjutnya bisa hidup selamat sejahtera dan bahagia. Hanya saja, dalam prakteknya, muslim awam masih sering salah paham. Sesajen dan Sedekah bumi dianggap sebagai persembahan kepada roh halus dan makhluk diyakini menjadi penunggu desa. Mengomentari masalah sesajen dan sedekah bumi, kiai Sholeh mencoba meluruskan dalam kitab *Majmu'* sebagai berikut:

> *Lamun sujud maring berhala utawa memule maring danyang merkayangan kelawan najeni panganan ana ing pawon utawa ana ing sawah utawa ana ing endi-endi panggonan kang den nyana ana jine nuli disajeni supaya aweh manfa'at utawa nulak madharat iku kabeh dadi kufur. Utawi kufure wong ahli pedesan iku padha gawe sedekah bumi neja hurmat danyange desa kana iku haram, balik lamun niqadaken olehe hurmat maring danyang kerana iku danyang ingkang ngreksa desa kene lan kang aweh manfa'at maring wong desa kene lan kang bahureksa sawah-sawah utawa liyane maka lamun mengkono I'tiqade maka kufur... balik lamun sedekah wong iku kang lillahi ta'ala aja kerana*

*hurmat danyang* (Al-Samarani, t.th: 23-24)

Petikan *qaul* Kiai Sholeh Darat di atas kurang lebih berarti bahwa sesajen dan sedekah bumi, jika diniatkan untuk menghormati danyang atau roh halus yang menguasai desa, maka hukumnya haram. Bahkan, jika ritual itu dilakukan dengan keyakinan bahwa danyang tersebut yang memberi manfaat dan madlarat, maka bisa jadi kufur. Sebaliknya ia menganjurkan jika sedekah semacam itu hendaknya diniatkan hanya karena Allah semata.

## 2. Tentang Agama Lain

Di zaman penjajahan, hal ihwal agama lain dan non muslim, merupakan isu yang sangat sensitif. Saat itu non muslim selalu diidentikkan dengan penjajah, begitu juga sebaliknya. Oleh karenanya tidak heran jika para ulama yang hidup pada masa penjajahan seringkali mengeluarkan fatwa yang cenderung keras terhadap non muslim. Begitu juga dengan Kiai Sholeh Darat dalam kitab *Majmu'* mengungkapkan:

> *Utawa niqadakeen setuhune agama nasrani utawa agama yahudi iku bagus-baguse agama utawa demen ing dalem atine maring agama nasrani utawa agama yahudi maka iya dadi murtad rusak islame... Lan haram ing atase wong islam nyerupani penganggone wong liya agama islam senadyan atine ora demen, angendika setengahe para ulama' muhaqqiqin sapa wonge nganggo penganggone ahli islam kaya kelambi jas, utawa topi, utawa dasi maka dadi murtad rusak islame senadyan atine ora demen. al-Hasil haram dosa gede ing atase wong islam tiru tingkah polahe liyane ahlil islam ing dalem perkarane penganggo utawa tingkah polahe mangan senadyan atine ora demen, anapun lamun demen maka sak hal dadi murtad senadyan ora menganggo penganggone …* (Al-Samarani, t.th: 22)

*Qaul* ini menyuratkan bahwa menyerupai non muslim baik dari segi pakaian maupun tingkah laku hukumnya haram, dan bisa sampai pada tingkat kufur jika dalam hati ada rasa suka terhadap tradisi non muslim. Sekilas memang pendapat ini terkesan radikal, apalagi jika ditarik ke dalam konteks keIndonesiaan masa kini di mana pluralitas agama sangat dijunjung tinggi. Akan tetapi, jika membaca kondisi sosio-kultural dan politik Indonesia yang saat itu sedang dalam masa penjajahan, pendapat ini bisa dimaklumi. Sebab saat itu, yang mempunyai tradisi di atas hanyalah para penjajah yang notabene non muslim. Fatwa seperti ini memang tersebar luas di kalangan umat muslim sebelum kemerdekaan.

Sementara di tempat lain, tepatnya pada pasal sunnah nikah, Kiai Sholeh membolehkan pernikahan laki-laki muslim dengan wanita pemeluk nasrani atau yahudi orisinil dengan tujuan dakwah, bahkan mengatakan menikahi wanita ahli kitab lebih baik daripada menikahi wanita muslimah yang tidak mengerjakan shalat (Al-Samarani, t.th: 192). Dengan demikian, Kiai Sholeh Darat tidak secara mutlak mengharamkan segala sesuatu yang berbau non muslim. Untuk urusan dakwah, berhubungan dengan non muslim, bahkan menikahi non muslim diperbolehkan.

## 3. Penentuan Awal Ramadhan

Beberapa tahun terakhir, di Indonesia Masalah penentuan awal ramadhan sempat menjadi perdebatan serius, terkadang berujung konflik. Masing-masing golongan dan ormas islam bersikukuh memegang metode dan hasil ijtihadnya masing-masing. Dalam kitabnya, Kiai Sholeh mengemukakan:

> *Ora wenang ing atase awam utawa ora wajib ing atase awam niti-niti sebab wajibe puasa apa istikmal apa ru'yah al-hilal iku kabeh pengulu ingkang mesti wajib ngaweruhi, kita awam miturut apa panemune pengulu senadyan pengulu dlarurat* ((Al-Samarani, t.th: 100)

Dalam *qaul* ini dengan jelas diungkapkan bahwa untuk menentukan masuknya waktu puasa ramadhan, baik menggunakan istikmal ataupun ru'yah hilal, seharusnya dikembalikan kepada pemimpin agama, meskipun statusnya pemimpin dalam keadaan darurat. Jika ditarik pada konteks kekinian, pendapat ini tentu sangat relevan dengan permasalahan yang terjadi di Indonesia akhir-akhir ini. Ini bisa menjadi solusi yang cukup moderat dan adil bagi semua pihak, terutama untuk menghindari perdebatan atau benturan antara kelompok.

Adapun untuk mengetahui datangnya bulan ramadhan, Kiai Sholeh Darat mengatakan bahwa orang awam cukup mengetahuinya melalui media yang biasa digunakan pada saat itu, seperti lampu-lampu di menara masjid, memukul-mukul bedhug, atau menghidupkan meriam. Demikian seperti diungkapkan dalam kitab *Majmu'*:

> *Lan wajib ing atase wong awam kabeh nglakoni puasa ramadhan sebab alamat kang wus masyhur ing dalem manjinge ramadhan kaya pasang-pasang damar menara-menara, utawa mukul-mukul bedhug, utawa meriam iku kabeh dadi alamate manjinge ramadhan* (Al-Samarani, t.th: 100)

## 4. Selamatan dan Sedekah untuk Mayit

Pada dasarnya selametan kematian, tiga hari ataupun tujuh hari, dan sedekah untuk mayit, menurut Kiai Sholeh Darat hukumnya sunah. Akan tetapi, ia memberikan catatan bahwa selametan dan sedekah tersebut tidak boleh diselenggarakan dengan harta si mayit (*tirkah*). Selametan dan Sedekah juga tidak harus dilaksanakan pada saat tiga hari atau tujuh hari saja, tetapi bisa dilakukan kapan saja tanpa ada batas waktu. Jika Selametan dan Sedekah tersebut diselenggarakan dengan harta *tirkah*, Kiai Sholeh menyebutnya sebagai bid'ah yang munkar (Al-Samarani, t.th: 89). Karena ketika seseorang meninggal dunia, maka segala yang ditinggalkan bukan lagi miliknya, tetapi menjadi hak ahli waris. Maka, bersedekah untuk mayit dengan harta tirkah tidak diperbolehkan.

Sampai saat ini masalah harta tirkah untuk selametan dan sedekah memang belum dipahami oleh kebanyakan orang awam, meskipun ritual tersebut hampir menjadi aktifitas sehari-hari muslim Indonesia. Oleh karenanya, dalam kitab *Majmu'* Kiai Sholeh mewanti-wanti agar selametan tidak perlu melibatkan harta tirkah, karena si mayit tidak lagi punyak hak atas harta itu. Maka, ia mengan-

jurkan agar ahli waris saja yang bersedekah untuk si mayit, meski semampunya. Terutama pada tiap malam Jum'at dianjurkan memperbanyak sedekah untuk orang tua yang sudah meninggal atau jika tidak mampu, maka cukup dengan membacakan al-Qur'an meskipun sekedar *al-Fatihah* atau *al-Ikhlas* (Al-Samarani, t.th: 94)

## 5. Jeddah sebagai *Miqat Makani*

Seiring perkembangan transportasi saat ini, jamaah haji modern telah menggunakan berbagai jalur menuju ke Mekkah, meliputi jalur laut, darat dan udara. Perkembangan-perkembangan tersebut kemudian memunculkan beberapa permasalahan baru terkait dengan pelaksanaan manasik haji. Salah satu permasalahan yang muncul ialah berkaitan dengan penetapan miqat makani karena tidak semua miqat makani yang telah ditentukan oleh Rasul dilalui oleh jamaah haji.

Seperti yang berlaku bagi jamaah haji asal Indonesia, khususnya jamaah gelombang kedua-yang menggunakan jalur udara, ada sebagian di antara mereka yang mengambil miqat di Bandar Udara King Abdul Aziz Jeddah. Hal ini menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang sah atau tidaknya Bandar Udara King Abdul Aziz Jeddah sebagai miqat. MUI sebagai otoritas fatwa di Indonesia dan Kementerian Agama memperbolehkan mengambil miqat di Jeddah, sementara NU melalui munas alim ulama' di Yogyakarta tahun 1984 mengatakan Jeddah tidak memenuhi syarat sebagai miqat.

Rupanya permasalahan Jeddah sebagai miqat ini telah menjadi pembicaraan ulama' klasik sejak lama. Masalah ini juga disinggung oleh Kiai Sholeh Darat dalam kitab *Majmu'*:

> *Lan wong kang teka saking tanah yaman kaya saking tanah Jawa iku maka miqate yulamlam lan iya iku panggonan kang maklum. Maka lamun ihram sangking Jeddah maka iya sah ihrame tetapi wajib dam nyembeleh wedus suwiji* (Al-Samarani, t.th: 135)

Artinya kurang lebih, bahwa miqat makani penduduk tanah Jawa adalah di Yulamlam dan tempat-tempat yang diperbolehkan sebagai miqat. Maka, jika seseorang mengambil miqat dari Jeddah, maka ihramnya tetap sah tetapi harus membayar dam berupa seekor kambing. Jika memperhatikan petikan pendapat ini, bisa disimpulkan bahwa Kiai Sholeh Darat termasuk dalam salah satu ulama' yang memperbolehkan mengambil miqat di Jeddah, dan menganggap hal itu sah, tapi catatan harus membayar dam karena telah melewati batas miqat tanpa berihram.

## 6. Mitos Bulan Terlarang dan Hitungan Weton dalam Pernikahan

Dalam pandangan hidup masyarakat Jawa, penting memilih hari yang baik untuk melaksanakan hajat, apalagi pernikahan. Untuk memilih hari baik pada upacara perkawinan, biasanya masyarakat Jawa menggunakan hitungan weton yang didasarkan pada hari dan pasaran. Demikian juga dalam menentukan pasangan, mereka mendasarkan pasangan pada kecocokan hitungan weton. Dengan memilih hari dan pasangan yang baik tersebut, diharapkan kehidupan setelah pernikahan juga berlangsung

dengan baik dan langgeng. Namun, dalam praktiknya hitungan weton seringkali dijadikan pijakan utama dalam menentukan pasangan atau hari pernikahan. Tidak sedikit, pasangan yang gagal menikah karena ketidakcocokan hitungan weton, meskipun saling mencintai. Hingga muncul keyakinan jika tidak menggunakan hitungan weton maka pernikahan terancam tidak langgeng.

Hal ini tidak luput perhatian Kiai Sholeh Darat, apalagi kala itu pemahaman agama masyarakat Jawa masih sangat dangkal. Dalam kitab *Majmu'*, ia mengatakan bahwa percaya terhadap perkataan ahli nujum atau dukun tentang hari dan bulan yang tidak baik untuk akad nikah tidak diperbolehkan, begitu juga dengan hitungan weton pengantin pria dan wanita. Menurutnya itu semua adalah hitungan orang Jahiliyyah yang tidak ada penjelasannya dalam al-Qur'an dan Hadits (Al-Samarani, t.th: 211).

Kiai Sholeh Darat menganjurkan kepada para lelaki agar tidak tergesa-gesa dalam menentukan pasangan, karena kelak akan menjadi pendamping seumur hidup. Menurutnya, untuk menentukan calon istri, saat *khitbah* laki-laki boleh melihat wanita berkali-kali hingga menemukan keyakinan dalam hati masing-masing agar tidak ada penyesalan di kemudian hari. Dalam kitab nikah tersebut, Kiai Sholeh Darat juga mengemukakan dengan cukup detail perihal katuranggan wanita sebagai solusi alternatif atas hitungan weton yang saat itu menjadi syarat wajib pernikahan (Al-Samarani, t.th: 196)

## Kesimpulan

Lahirnya sebuah karya tak bisa begitu saja dipisahkan dari konteks kehidupan yang mengitarinya. Faktor-faktor eksternal itulah yang terkadang cukup dominan dalam lingkup keilmuan fiqih, karena fiqih bukanlah dogma yang kaku, melainkan fleksibel, bisa berubah bentuk sesuai dengan wadahnya. Dalam hal ini, persilangan antara cakrawala pemikiran dengan konteks yang meruang waktu mutlak terjadi dalam fiqih, dan itulah yang menjadikan sebuah kitab fiqih memiliki karakteristik yang berbeda dengan yang lain. Demikian halnya dengan kitab *Majmu'* karya KH. Sholeh Darat, aspek lokalitas yang nampak dalam kitab tersebut amatlah kaya, terutama problem-problem keagamaan yang berkaitan dengan kebudayaan masyarakat Jawa.

Kondisi sosial politik Jawa pada akhir abad ke-19 memperlihatkan bahwa mayoritas muslim masih cenderung sinkretis dan awam dalam pemahaman keagamaan. Di sisi lain Jawa juga berada di bawah penguasaan pemerintah kolonial, yang sedikit banyak telah menularkan budaya negatif bagi masyarakat Jawa. Faktor inilah yang sedikit banyak mempengaruhi Kiai Sholeh Darat untuk bersikap kritis terhadap non muslim dan tradisi lokal yang dianggap tidak sesuai syari'at. Yang menarik, sikap kritisnya tersebut tidak langsung merujuk pada argumen normatif al-Qur'an Hadits, tetapi melalui rujukan kitab-kitab fiqih sunni klasik.

Terlepas dari itu, Kiai Sholeh Darat beserta segala pemikirannya memiliki peranan penting dalam proses pembentukan fiqih Nusantara, baik melalui karya-karyanya ataupun mata rantai transmisi keilmuannya. Mengkaji pemikiran fiqih Kiai Sholeh Darat berarti melacak akar tradisi fiqih yang berlaku di Nusantara saat ini. Dengan begitu, kajian semacam ini hendaknya semakin digalakkan

dan dikembangkan lagi sebagai upaya untuk merumuskan islam Nusantara.

### Daftar Pustaka

al-Samarani, Sholeh ibn Umar, *Majmu'at al-Syari'at al-Kafiyat li al-'Awam*, Semarang: Karya Toha Putra, t.th.

Ash-Siddieqy, TM. Hasbi, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam,* Jakarta: Tintamas, 1975.

_________. *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman,* Jakarta: Bulan Bintang, 1966.

Azra, Azyumardi, *Islam Nusantara*, dalam rubrik Resonansi di www.republika.co.id

Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia,* Bandung: Mizan, 1995.

Fuad, Mahsun, *Hukum Islam Indonesia: dari Nalar Partisipatoris dan Emansipatoris*, Yogyakarta: LKiS, 2005.

Masrur, M., *Kyai Sholeh Darat, Tafsir Faid ar-Rahman, dan RA. Kartini*, At-Taqaddum: Jurnal Peningkatan Mutu Keilmuan dan Kependidikan Islam, Volume 4, Nomor 1, Juli 2012

Masyhuri, Aziz, *99 Kiai Kharismatik Indonesia Biografi, Perjuangan, Ajaran, dan Doa-doa Utama yang Diwariskan*, Yogyakarta: 2008

Munir, Ghazali, *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Sholeh Darat al-Samarani,* Semarang: Wali Songo Press, 2008.

Shokheh, Mukhamad, *Tradisi Intelektual Ulama Jawa: Sejarah Sosial Intelektual Pemikiran Keislaman Kiai Sholeh Darat*, Paramita: Jurnal Sejarah dan Pembelajaran Sejarah, Vol. 21, No. 2, Juli 2011.

Yafie, Ali, *Menggagas Fiqih Sosial; dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi, Hingga Ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1995.

# ISLAM NUSANTARA DI DUNIA MAYA: STUDI KASUS GERAKAN NASIONAL "AYO MONDOK"

Oleh Abdulloh Hamid
(Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya,
*e-mail:* doelhamid@uinsby.ac.id)

## Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui: Bagaimana strategi Islam Nusantara di Dunia Maya, Bagaimana faktor pendukung dan faktor penghambat Islam Nusantara di Dunia Maya. Pengumpulan data menggunakan teknik interview, observasi, dan dokumentasi. Subjek penelitian meliputi: Ketua PP RMINU, PW RMINU, Kiai, Santri, yang dipilih secara purposif. Keabsahan data dalam penelitian ini dinyatakan dengan berbagai bukti temuan berupa rekaman suara, gambar, foto, kondisi ril lapangan sebagai fenomena atau realita sosial yang dialami. Analisis data dilakukan menggunakan analisis interaktif model Miles & Huberman melalui pemaknaan data yang tersaji selama di lapangan dan sesudah meninggalkan lapangan.

## Kata-Kata Kunci:

Strategi, Islam, Nusantara, Dunia Maya

## Pendahuluan

Islam Nusantara merupakan identitas dari konsep keislaman yang diusung oleh Nahdlatul Ulama. Islam khas Indonesia dengan faham *Ahlussunnah wal Jama'ah,* yang mengutamakan toleransi, menegas-kan Islam yang *rahmatan lil alamin*, dengan ideologi tawazun, tawasuth, tasamuh dan i'tidal, siap memberi solusi dan wajah Islam yang ramah kepada dunia (Said Aqil, 2015:112).

Wacana tentang Islam Nusantara pernah disebut oleh Gus Dur dengan istilah "Pribumisasi Islam" sebagai strategi dakwah untuk membumikan Islam Nusantara. Maksudnya mempertemukan saripati Islam dengan kekhasan kultur dan adat masyarakat setempat. Dengan demikian Islam tidak berbenturan dengan adat istiadat akan tetai Islam Nusantara mengharmonisasikan prinsip ajaran keagamaan denggan nuansa kultural (Said Aqil, 2015:113).

Tema Muktamar NU ke 33 di Jombang Jawa Timur ini mendapatkan respon yang beragam dari berbagai kalangan, mulai dari yang positif sampai negatif yang tersebar di berbagai media, termasuk di dunia maya, dunia maya merupakan salah satu wujud globalisasi di bidang teknologi informasi, globalisasi membawa dampak yang sangat luar biasa di semua lini kehidupan, dampak positif globalisasi yaitu tersedianya *resource* keilmuan dan keagamaan yang disediakan, informasi yang sangat cepat dari belahan bumi satu ke belahan bumi yang lain, setiap orang bisa mendapatkan informasi dengan sangat cepat dan dapat mengakses *resource* yang banyak, selain itu internet juga memberi sumbangsih

terhadap semua bidang termasuk keagamaan.

Dampak positif lainnya dalam perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi (IPTEK) yaitu pemanfaatan IT untuk dunia kedokteran, Boulos & Wheeler (2007) and Doyle'es (2011) menjelaskan memanfaatkan sosial media sebagai *medical education,* yaitu melalui : (*1) Blogging; (2) Microblogging (twitter); (3)Wikis; (4)Photo/Slide Sharing; (5)Audio/Video Sharing; (6) Syndication of content through RSS; (7) Social Bookmarking; (8) Sosial Networks; (9)other tools (Skype) dan (10) Mobile Technologie* (Marius Calin and Gabrieli, 2012:2262-2266).

Selain dampak positif ada dampak negatif yaitu membentuk karakter manusia *instan* dan rawan terjadinya plagiasi serta tersebarnya segala jenis informasi. Dampak negatif lainnya dalam perkembangan IPTEK adalah belajar agama melalui internet, orang sekarang belajar agama secara instan melalui internet, dan tidak lagi belajar agama langsung kepada seorang ulama (kiai), belajar agama melalui *search engine* google, website, blog, sosmed yang belum bisa dipertanggung jawabkan. Demikian juga tentang "Islam Nusantara, Islam Nusantara di dunia maya mempunyai berbagai macam reaksi dari berbagai golongan, baik yang pro maupun yang kontra dengan Islam Nusantara, demikian juga dengan gerakan nasional "Ayo Mondok" gerakan yang di inisiasi oleh PP RMI NU (Pengurus Pusat Rabitah Ma'ahid Islamiyah Nahdlatul Ulama) yang merupakan asosiasi pondok pesantren NU, pondok pesantren adalah ruh dari Nahdlatul Ulama.

Pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam tertua dan sebagai budaya asli *(indigenous)* Indonesia serta memiliki akar kuat dalam masyarakat, Stenbrink menjelaskan bahwa pesantren secara terminologis dilihat dari sisi bentuk dan sistemnya berasal dari India, Sebelum proses penyebaran Islam di Indonesia, sistem tersebut sudah digunakan secara untuk pendidikan Hindu di Jawa, setelah Islam masuk dan tersebar di Jawa, sistem tersebut kemudian diambil oleh Islam. Istilah pesantren seperti mengaji bukanlah berasal dari Istilah Arab, melainkan dari India. Demikian pula istilah pondok, langgar di Jawa, surau di Minangkabau dan *rangkang* di Aceh bukanlah merupakan sistem Arab, tetapi dari India (Stenbrenk, 1994:20-23). Dzofier menjelaskan Pondok bersal dari bahasa Arab yaitu *funduq* yang berarti rumah penginapan atau asrama adapun kata pesantren berasal dari kata santri yang di beri awalan pe dan akhiran an yang berarti tempat tinggal para santri (Dzofier,1982:13).

Pesantren berkembang cepat berawal dari sikap non-kooperatif para ulama terhadap kebijakan "Politik Etis" pada akhir aba-19 dengan mendirikan pesantren yang jauh dari kota untuk menghindari intervensi pemerintah kolonial, serta

memberikan kesempatan pada rakyat yang belum memperoleh pendidikan, tepatnya tahun 1860-an, menurut Kartono Kartodjirdjo, jumlah pesantren mengalami peledakan yang luar biasa terutama di jawa yang diperkirakan mencapai 300 buah (Sartono, 1994:25). Martin van Bruinessen mengisyaratkan pesan-

tren merupakan impor kelembagaan islamnya dari Mesir (Bruinessen, 1995: 19). Jamali mengeksplorasi dalam tulisannya pesantren lahir sebagai manifestasidari bertemunya dua kemauan: semangat orang yang ingin menimba ilmu (santri) dan keihlasan orang yang ingin mengamalkan ilmunya yakni *kiai* (Jawa)*, ajengan* (sunda)*, tengku* (Aceh)*, syeikh* (Jambi dan Sumatera Utara) dan sebutan lain yang senada dan semakna (Jamali, 2006:17).

Eksistensi pesantren sebagai pendidikan tertua hingga kini tetap "bercongkol" untuk kemudian bertatap muka dengan globalisasi. Kenyataan ini memberikan sebuah tantangan tersendiri tidak hanya pada level muatan pendidikan tetapi juga pada strategi pemasarannya. Salah satu perwujudannya adalah "Gerakan Nasional Ayo Mondok" yang sempat menjadi *international trending topic* di *twitterland.* Gerakan ini muncul sebagai realisasi dari visi misi ketua umum Tanfidziyah PBNU KH. Said Agil Siradj tentang "kembali ke pesantren" pada Muktamar NU tahun 2010 di Makassar dan ditegaskan dalam Muktamar 33 di Jombang. Baginya, pesantren merupakan ruh dan tulang punggung Nahdlatul Ulama. Visi misi itu oleh Pimpinan Wilayah Rabithah Ma'ahid Islamiyah Nahdlatul Ulama (PW RMI NU) Jawa Timur diterjemahkan melalui aksi nyata "gerakan nasional AyoMondok." Upaya ini mendapatkan dukungan PW RMI NU Jawa Tengah dengan membuat logo "Ayo Mondok".

Aksi nyata ini merupakan upaya membangkitkan kembali semangat pesantren melaui gerakan nasional ayo mondok yang mejadi *international trending topic* menunjukkan bahwa berdakwah melalui dunia maya dan sosial media menjadi salah satu pilihan penting, dalam riset ini untuk mengetahui: 1) Bagaimana strategi Islam Nusantara di dunia maya; studi kasus gerakan nasional ayo mondok? 2) Bagaimana faktor pendukung dan penghambatnya?

## Islam Nusantara di Dunia Maya; Studi Kasus Gerakan Nasional Ayo Mondok

### 1. Islam Nusantara

Islam Nusantara merupakan tema resmi yan diangkat oleh panitia dalam Muktamar NU ke-33 di Jombang Jawa Timur "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia" tema ini menuai pro dan kontra di berbagai media, salah satunya di dunia maya, bagi kalangan NU Islam Nusantara bukanlah suatu sekte atau aliran baru, dan tidak dimaksud untuk mengubah doktrin Islam, Islam nusantara merupakan Islam yang toleran, damai dan akomodatif terhadap budaya nusantara (Akhmad Sahal, 2015: 16).

Islam Nusantara menurut ilmu nahwu bab idhofah bisa mempunyai arti tidak hanya makna *lam*, tapi juga bermakna *fii* atau *min*, berarti Islam untuk nusantara atau Islam di nusantara atau Islam dari Nusantara. Islam yang *rahmatan lilaalamin,* Islam yang ramah damai dan teduh (Mustofa Bisri, 2015:14). Islam Nusantara disebut oleh Gus Dur dengan "Pribumisasi Islam" Pribumisasi Islam bukanlah "Jawanisasi" atau sinkretisme sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri. Juga bukannya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi

pemahaman nas, dengan tetap memberikan peranan kepada Ushul Fiqh dan Qaidah Fiqh.

Pribumisasi Islam adalah bagian dari sejarah Islam, baik dari negeri asalnya maupun negeri lain, termasuk Indonesia. Kedua sejarah ini membentuk sebuah sungai besar yang terus mengalir dan kemudian dimasuki lagi oleh kali cabangan sehingga sungai inu semakin membesar. Bergabingnya kali baru berarti masuknya air baru yang menambah air yang telah ada, bahkan pada tahap berikutnya, aliran sungai ini mungkin terkena 'limbah industri' yang sangat kotor. Tetapi toh dinamakan sungai yang sama dan air yang sama (Abdurrahman Wahid, 2001:33).

Istilah 'Islam Nusantara' pada dasarnya tidaklah hal baru. Istilah ini mengacu pada Islam di gugusan kepulauan atau benua maritim (Nusantara) yang mencakup tidak hanya kawasan yang sekarang menjadi negara Indonesia, tetapi juga wilayah Muslim Malaysia, Thailand selatan (Patani), Singapura, Filipina Selatan (Moro), dan juga Champa (Kamuchea). Dengan cakupan seperti itu, 'Islam Nusantara' sama sebangun dengan 'Islam Asia Tenggara' (Southeast Asia Islam). Secara akademik, istilah terakhir ini sering sering digunakan secara bergantian dengan 'Islam Melayu-Indonesia'. Islam Nusantara menganut Rukun Iman dan Rukun Islam yang sama dengan kaum *ahlusunnah waljama'ah (Aswaja)* (Azumardi Azra, 2015:169-170).

Aswaja tidak terbatas sebuah madzhab tetapi sebagai *manhajul fikr* atau cara berfikir, ASWAJA sebagai madzhab yang biasa kita kenal, seperti masalah akidah mengikuti salah satu aliran Imam Abu al-Hasan al'Asy'ari (w. 324H) atau aliran Imam Abu al-Mansur al-Maturidi (w.333H). dalam soal ubudiyah mengikuti salah satu dari imam madzhab empat, yaitu abu Hanifah (w.150), Malik ibn Anas (w.179 H), Muhammad ibn Idris Asy-Syafii (w.204H) dan Ahmad ibn Hanbal (w. 230H). Dalam bertasawwuf mengikuti salah satu dari dua imam besar sufi Abu al-Qasim al-Junaidi al-Baghdadi (w. 297H) dan Abu Hamid al-Ghazali (w.505 H) (Nur Cholis Madjid, 2015:126).

Hadis yang menjelaskan bahwa ummat Nabi Muhammad akan terpecah menjadi 73 golongan di mana hanya satu yang masuk surga yaitu *ahlusunnah waljama'ah,* hadis ini sangat populer di kalangan kita, akan tetapi ada versi lain dari hadis ini, sebagaimana yang dituturkan oleh al-Ghazali dalam *Faishal al-Tafriqoh baina al-Islam wal al-Zandaqah.* Riwayat al-Ghazali ini justru sebaliknya, yaitu bahwa seluruh golongan itu masuk surga kecuali satu saja yaitu kelompok yang mengklaim sebagai paling benar. Dengan demikian sebenarnya dari segi *dilalah,* hadis ini tidak *qath'i* atau belum memberikan kata putus Salah satu ciri Islam Nusantara yaitu mempunyai silsilah dan sanad, Islam nusantara yang merupakan dari Islam Aswaja dan berkarakter Madzhab, karena lewat jalur madzhab inilah sebuah sanad keilmuan bisa terjamin keasliannya hingga ke Rasulallah, kita lihat misalnya sanad Madzhab as-syafi'i Islam Nusantara seperti yang diwarisi oleh Syekh Yasin Isa al-Fadani (Ahmad Baso, 2015:39-40):

a. Allah subhanahu wata'ala
b. Malaikat Jibril
c. Nabi Muhammad shallallahualaihiwassalam
d. Abdullah bin Mas'ud
e. Alqamah
f. Imam Ibrahim an-Nakhai
g. Hammad bin Abi Sulaiman

h. Imam Abu Hanifah
i. Imam Malik
j. Al-Imam asy-Syafi'i
k. Ar-Rabi' bin Sulaiman al-Muradi
l. Abu al-Abbas Muhammad bin Ya'qub al-Asham
m. Abu Nuaim al-Asfahani
n. Abu Ali bin Ahmad al-Haddad
o. Al-Qadhi Abu al-Makarim Ahmad bin Muhammad al-Labban
p. Alfakh Abu al-Hasan Ali bin Ahmad ibn al Bukhari
q. Ash-Shalah Muhammad bin Abi Umar
r. Imam al-Hafidz Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani
s. Al-Qadhi Zakariya bin Muhammad al-Anshari
t. Syekh Najmuddin bin Muhammad bin Ahmad al-Ghaithi
u. Syekh Salim bin Muhammad as-Sanhuri
v. Syekh Syamsuddin Muhammad bin Ala al-babili
w. Syekh Abdul Aziz az-Ziyadi
x. Syekh Syamsuddin Muhammad bin Salim al-Hifni
y. Syekh Abdullah bin Hijazi Syarqawi
z. Syekh Usman bin Hasan ad-Dimyathi
aa. Syekh Ahmad Zaini Dahlan
bb. Syekh Bakri Syatha
cc. Syekh Muhammad Ali al-Maliki
dd. Syekh Umar Hamdan al-Makhrusi
ee. Syekh Umar bin Husain ad-Daghistani
ff. Syekh Hasan bin Said Yamani
gg. Syekh Yasin Isa al-Fadani

Islam Nusantara sebagai *Manhaj al-Fikr* adalah identitas dari konsep keislaman yang diusung oleh Nahdlatul Ulama. Islam khas Indonesia dengan faham *Ahlussunnah wal Jama'ah,* yang mempunyai cara pandang yang mengutamakan toleransi, menegaskan Islam yang *rahmatan lil alamin*, dengan ideologi *tawazun, tawasuth, tasamuh* dan *i'tidal*, siap memberi solusi dan wajah Islam yang ramah kepada dunia.

## 2. Pondok Pesantren

Pondok Pesantren berasal dari kata pondok dan pesantren, kata pondok berasal dari bahasa arab *funduq* yang artinya asrama atau tempat tinggal, dan pesantren berasal dari kata santri yang mendapat awalan pe dan akhiran an yang berarti tempat tinggalnya para santri yang sedang mencari ilmu agama Pada dasarnya pendidikan pondok pesantren disebut sistem pendidikan produk Indonesia. Atau dengan istilah *indigenious* (pendidikan asli Indonesia). Pondok Pesantren adalah lembaga Pendidikan Islam yang tertua di Indonesia (Madjid, 2002:5).

Peraturan pemerintah Republik Indonesia No.55 tahun 2007 tentang pendidikan agama dan keagamaan dijelaskan dalam pasal 26 ayat (1) yaitu: pesantren menyelenggarakan pendidikan dengan tujuan menanamkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah Swt, akhlak mulia, serta tradisi pesantren untuk mengembangkan kemampuan, pengetahuan, dan keterampilan peserta didik untuk menjadi ahli ilmu Agama Islam *(mutafaqqih fiddin)* dan atau menjadi muslim yang memiliki keterampilan/keahlian untuk membangun kehidupan yang Islami di masyarakat.

Steenbrink (1986) dalam bukunya Pesantren Madrasah Sekolah menjelaskan secara detail bagaimana metamorfosis pesantren yang bermula dari pengajaran al-Qur'an (pendidikan Islam yang paling sederhana), kemudian pengajian kitab (pendidikan lanjutan), sampai menjadi sebuah institusi formal yang disebut "Madrasah" dan bahkan kemudian

menjadi institusi modern yang bernama "Sekolah", untuk itu sebelum membahas panjang lebar tentang pondok pesantren, maka ada baiknya saya mengulas tentang pengertian pondok pesantren. Istilah pondok pesantren terdiri dari dua kata yang menunjukkan pada suatu pengertian yaitu kata pondok dan kata pesantren.

Qomar dalam pemakaian sehari-hari, istilah pesantren biasa disebut dengan pondok saja atau kedua kata ini digabung menjadi pondok pesantren (Qomar, 2003:1). Secara esensial, semua istilah ini mengandung makna yang sama. Dalam bahsa Arab "*ma'had*" atau pesantren adalah bangunan tempat tinggal bagi kelompok orang untuk sementara waktu yang terdiri atas sejumlah kamar, dan dipimpin oleh seorang kepala *ma'had* (Depdiknas, 2002:72).

Definisi lain diungkapkan oleh Dhofier (1982:18) pesantren berasal dari kata "santri" yang diimbuhi awalan pe- dan akhiran-an yang berarti menunjukkan tempat para santri. Dalam perkembangan selanjutnya, pesantren adalah lembaga pendidikan dan pengajaran Agama Islam, yang pada umumnya pendidikan dan pengajaran tersebut terimplementasikan dengan cara nonklasikal, dimana seorang Kiai mengajarkan santri berdasarkan kitab-kitab bahasa arab dari ulama'-ulama' besar sejak abad pertengahan, sedangkan para santrinya tinggal dalam asrama. Menurut para ahli, pondok pesantren baru dapat disebut pondok pesantren bila memenuhi 5 syarat, yaitu: (1) ada kiai, (2) ada pondok, (3) ada masjid, (4) ada santri, dan (5) ada pengajian kitab kuning (Tafsir, 2001:197).

Azizi membagi pondok pesantren atas dasar kelembagaan-nya yang dikaitkan dengan system pengajarannya menjadi lima ketegori: (1) pondok pesantren yang menyelenggarakan pendidikan formal dengan menerapkan kurikulum nasional, baik yang hanya memiliki sekolah keagamaan maupun yang juga memiliki sekolah umum; (2) pondok pesantren yang menyelenggarakan pendidikan kea-gamaan dalam bentuk madrasah dan mengajarkan ilmu-ilmu umum meski tidak menerapkan kurikulum nasional; (3) pondok pesantren yang hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama dalam bentuk madrasah diniyah; (4) pondok pesantren yang hanya sekedar menjadi tempat pengajian (majlis ta'lim); (5) pondok pesantren untuk ma'had anak-anak belajar sekolah umum dan mahasiswa.

Di bawah ini disebutkan metode-metode pembelajaran yang bersifat tradisional menjadi *trade mark* pondok pesantren, yaitu: (1) metode sorogan; (2) metode bandongan/wetonan; (3) metode musyawarah atau (*bahtsul masa"il*); (4) metode pengajian pasanan; (5) metode hafalan *(muhafadzah)*; (6) metode demonstrasi/praktek ibadah; (7) metode rihlah ilmiyah *(studi tour)*; (8) metode muhawarah/muhadatsah; (9) metode mudzarakah; (10) metode riyadhah (Depag RI, 2003:73-144).

Nashori (2011:17) tentang "Kekuatan karakter santri" menerangkan bahwa ada 5 karakter yang menonjol pada santri yaitu: (1) Kebersyukuran (*gratitude*);(2) Keadilan (*fairness*); (3) Kebaikan hati (*kindness*); (4) Kewargaan (*citizenship*); (5) Harapan (*hope*).

Menurut Kiai Sahal ada tiga Karakter yang dimiliki Pesantren yaitu: 1) teguh dalam hal aqidah dasar dan syari'ah; 2) toleran dalam hal syari'ah atau tuntunan sosial; 3) memiliki dan dapat menerima sudut pandang yang beragam terhadap sesuatu permasalahan sosial dan 4)

menjaga dan mengedepankan moralitas sebagai panduan sikap dan perilaku keseharian (Sahal Mahfudz, 2005:1-2).

Hamid (2013:139) Nilai-nilai yang ditanamkan di SMK berbasis pondok pesantren adalah sebagai berikut: **(1) Nilai dasar:** (a) *tawassuth* (Moderat); (b) *tawazun* (seimbang);(c) *tasamuh* (toleran); (d) *i"tidal* (adil). **(2) Nilai Personal:** (a) keimanan; (b) ketaqwaan; (c) kemampuan baik; (d) disiplin; (e) kepatuhan; (f) kemandirian; (g) cinta ilmu; (h) menutup aurat. **(3) Nilai sosial:** (a) kemampuan baik dalam kinerja; (b) sopan santun; (c) menghormati guru; (d) memuliakan kitab; (e) menyayangi teman; (f) uswah hasanah; (g) *tawadzu"*; (h) do'a guru; (i) berkah; (j) pisah antara siswa dan siswi.

## 3. *Cyber Culture*

*Cyber Culture* berasal dari kata *"Cyber"* dan *"Culture", Cyber* merupakan kata sifat *(adjective)* yang mempunyai arti karakteristik budaya komputer , teknologi informasi , dan virtual reality Dan *Culture* merupakan kata benda *(noun)* yang berarti the *arts and other manifestations of human intellectual achievement regarded collectively. cyber culture* merupakan kondisi sosial yang ditimbulkan oleh meluasnya penggunaan jaringan komputer untuk komunikasi, hiburan, dan bisnis. (Angus, 2012:12)

Ada sesuatu yang luas tentang istilah ini, metafora ini untuk ruang imajiner yang ada di, dan antara 'perangkat komputasi' Saya suka segala macam hal bersama-sama di dunia maya; bukan hanya komputer dan perangkat lunak, tetapi juga perangkat digital seperti MP3 player, atau BlackBerry, atau teknologi pencitraan medis baru, animasi digital dan simulasi dari semua jenisnya. Semua hal-hal ini, dan masih banyak lagi selain itu, yang terhubung bersama-sama, dalam beberapa cara. Mereka adalah bagian dari kelompok kerabat yang sama, untuk meminjam dari Donna Haraway (2004a). Tapi dunia maya juga ada di imajinasi, dalam fiksi, dalam cerita-cerita kami kirim diri tentang dunia ini (Bell 2001).

> *Cyberspace. A consensual hallucination experienced daily by millions of legitimate operators. … A graphic representation of data abstracted from the banks of every computer in the human system. Unthinkable complexity. Lines of light ranged in the nonspace of the mind, clusters and constellations of data. Like city lights, receding. (Gibson 1984: 67)*

Hal yang sama berlaku untuk pengalaman *cyber cultural* seperti melihat film, chatting via ponsel, atau mengemudikan pesawat terbang. Waktu dan tenaga kerja telah dibagi, dengan media menyajikan banyak solusi masalah ini sudah diuraikan, meninggalkan sedikit dari apa yang mengeksekusi dalam hadir untuk perhitungan di sini dan sekarang. Hal ini dengan mengikuti kesan istimewa yang kemajuan sejarah bahwa teknologi semakin mengubah keseimbangan ini; untuk menentukan *cyber culture* adalah untuk menyaksikan lebih lanjut dari salah satu asimetri tertentu yang mengikuti tujuan simultan dan saling eksklusif meningkatnya kompleksitas konstruksi pada salah satu ujungnya untuk meningkatkan kemudahan penggunaan di sisi lain. Yang pasti, rekor manusia memberikan ada model lain dari keberadaan kolektif di mana artefak sosial dibagi secara

radikal, menyelamatkan yang berakar dalam kebangkitan teknologi untuk tugas-tugas organik, mari kita katakan pertanian dan transportasi - teknologi yang cakrawala sendiri telah maju sejauh untuk mendapat sejarah mereka sendiri (Fransisco, 2005:5). Pengguna internet mengakases 110 juta blog dilacak oleh teknokratik (http:// technoratimedia.com/about/). Spesialis menggunakan *search engine* naik dari 63 juta pada awal tahun diperkirakan 100 juta video per hari yang ditonton di situs berbagi video seperti You Tube (http://news.cnet.com/8301-13577_ 3-9973826-36.html?tag=nefd.top) lebih dari 123 juta pengguna media sosial facebook. dan rata-rata menggunakan perangkat handphone (HP), sosial media adalah aplikasi terbanyak yang dipakai.

> *"Social media is best understood as a group of new kinds of online media"* (Antony, 2014).

Media sosial paling baik dipahami sebagai sekelompok jenis baru media secara online, Sosial media Secara umum adalah sebuah wadah (situs) yang menyediakan fasilitas bagi pengguna internet untuk bisa menjalin komunikasi sehari-hari atau menjalin relasi bisnis dengan berbagai kalangan. yang mempunyai karakteristik : Partisipasi, Terbuka, Diskusi, percakapan, Komunitas, terkoneksi. Jenis – Jenis Sosial Media, Banyak sekali jenis sosial media, namun pada intinya memang hanya satu, yaitu menjalin komunikasi secara online. ada beberapa sosial media yang paling sering digunakan oleh netizen yaitu Facebook, Twitter, Instagram, plus google, Sosial chat application (BBM, WA, Telegram, Line, WeChat, Path, dll). (http://www.evadollzz. com/2014/09/top-10-social-network ings-terpopuler.html diakses 20/7/2015 Pukul 09.30 Wib)

## Gerakan Nasional Ayo Mondok

### 1. Arkeologi Gerakan Nasional Ayo Mondok

Gerakan Nasional AyoMondok adalah inisiatif dari sejumlah pengasuh pondok pesantren di Jawa Timur dan Jawa Tengah yang prihatin dengan kondisi pendidikan di Tanah Air. Keprihatinan ini selalu muncul dalam setiap pertemuan yang dihadiri oleh kalangan pondok pesantren dalam satu tahun terakhir ini. Pada 4 Mei 2014 para pengasuh pesantren yang tergabung dalam Rabithah Ma'ahid Islamiyah Nahdlatul Ulama (RMI-NU) tersebut kemudian berkumpul di Surabaya untuk mendiskusikan keprihatinan tersebut. Pertemuan tersebut melahirkan kesepakatan untuk merancang Gerakan Nasional Ayo Mondok. Kesepakatan tersebut juga menunjuk seorang Koordinator Nasional untuk mempersiapkan launching bersama Pengurus Pusat Rabithah Ma'ahid Islamiyah Nahdlatul Ulama (PP RMI-NU). Bersamaan dengan hari lahirnya Pancasila, soft launching Gerakan Nasional Ayo Mondok dilangsungkan di Gedung PBNU. Hadir dalam acara ini para pengurus PW RMI-NU se-Jawa plus PW RMI-NU Kalimantan Barat serta sejumlah pengasuh pesantren se-Jabodetabek.

### 2. Lembaga Unggulan

Said Aqil mengungkapkan rasa bangga sekaligus terharu dengan Gerakan Ayo Mondok yang digagas para Kyai dan Gus dengan semangat untuk melestarikan dan mempertahankan nilai-nilai, budaya dan karakter pesantren. Gerakan Ayo Mondok adalah kelanjutan atau *action* dari motto "Kembali ke

Pesantren" yang telah dicanangkan dalam Muktamar NU di Makasar Maret 2010. "Gerakan Ayo Mondok merupakan *action* dari Kembali ke Pesantren. Kembali ke pesantren merupakan substansi dari khittah Nahdlatul Ulama. Kembali ke pesantren artinya kembali ke *ruuhul ma'had* (ruh pesantren), kembali ke semangat pesantren, spirit pesantren, karakter pesantren, nilai-nilai pesantren, akhlaq pesantren". Gerakan Ayo Mondok harus menjadi momentum untuk mencetak generasi yang akan datang menjadi generasi yang kuat, *quwwah fid din* (kuat di bidang agama), *quwwah fil ilm* (kuat di bidang ilmu), *quwwah fis tsaqafah* (kuat di bidang kebudayaan), *quwwah fil hadlarah* (kuat di bidang peradaban), *quwwah fil akhlaq* (kuat di bidang budi pekerti), *quwwah fin nasyathat wal harakat* (kuat di dalam perjuangan dan gerakan). "Al-Qur'an sudah berpesan kepada kita agar jangan sampai kita semua melahirkan generasi yang akan datang adalah generasi yang *dli'afan* (lemah) (Said Aqil, 1/6/2016).

Ketua Pengurus Pusat RMI-NU Dr KH Amin Haedari menegaskan bahwa Gerakan Ayo Mondok bukan sekadar program. Karena gerakan maka seluruh elemen dari pesantren harus bersama-sama menyiapkan dan bergerak untuk mensukseskan gerakan ini. "Begitu kita mendiklair Gerakan Ayo Mondok, ini membawa konsekuensi kepada kita semua agar pondok pesantren menyiapkan layanan pendidikan yang lebih baik bagi orang-orang tua yang ingin menitipkan anak-anaknya di pondok. (Amin Haidari, 1/6/2015) Sementara Koordinator Gerakan Nasional Ayo Mondok, KH Lukman Harits Dimyathi menegaskan bahwa gerakan ini diinisiasi oleh para Kyai dan Pengasuh Pesantren yang punya semangat luar biasa untuk menjadikan pesantren sebagai lembaga unggulan, bukan sekadar lembaga alternatif. Dia juga mengajak masyarakat untuk menjadikan pesantren sebagai pilihan utama bagi pendidikan putra-putrinya."Pesantren selama ini sudah terbukti menjadi lembaga yang paling imun terhadap berbagai gangguan yang merusak," dan menghimbau kepada seluruh kyai, pengasuh pesantren dan santri untuk selalu menggelorakan gerakan ini sehingga pesantren dapat menjadi lembaga unggulan sebagaimana dicita-citakan bersama. "Gerakan ini adalah bagian penting dari upaya pelestarian nilai-nilai Islam Nusantara untuk peradaban Indonesia dan dunia (Luqman, 1/6/2015). Gerakan ini adalah ikhtiar kalangan pondok pesantren di Tanah Air, khususnya yang tergabung dalam Rabithah Ma'ahid Islamiyah Nahdlatul Ulama (RMI-NU), mengajak masyarakat untuk menjadikan pesantren sebagai pilihan utama bagi pendidikan putra-putrinya. Gerakan ini merupakan upaya serius para pengasuh pesantren untuk menunjukkan kepada masyarakat bahwa pesantren bukan sekadar pilihan alternatif. Pesantren adalah lembaga pendidikan unggulan, baik dari segi prestasi akademik maupun dari segi kemampuan manajerial, leadership, dan networking. Dengan gerakan ini para pengasuh pesantren bersepakat untuk saling bahu membahu dan bekerja sama untuk terus meningkatkan layanan pendidikan yang berkualitas yang diimbangi dengan keimanan, ketaqwaan dan akhlaqul karimah.

Pesantren adalah pewaris tradisi keislaman Wali Songo yang menyebarkan Islam damai, santun, toleran dan sangat menghormati

tradisi lokal. Sebagaimana Wali Songo, pesantren selalu mengedepankan akhlaqul karimah. Di pesantren, para kiyai membimbing para santri untuk mendalami dan mengamalkan nilai-nilai keislaman yang berpadu dengan tradisi, budaya, dan kearifan lokal, sehingga menghasilkan pribadi-pribadi yang cinta Islam, berkomitmen penuh terhadap NKRI, toleran dalam keberagaman, dan menyebarkan Islam rahmatan lil 'alamin. Dakwah Walisongo, pada hakikatnya, adalah proses pendidikan ummat yang dilestarikan pesantren. Karena itu, pendidikan pada dasarnya bukan sekadar transfer ilmu. Pendidikan adalah proses membina generasi menjadi pribadi mandiri, matang dan dewasa, baik secara intelektual, sosial, maupun spiritual. Pendidikan adalah membangun generasi yang berkarakter. sekolah dan perguruan tingngi di Indonesia tidak sepenuhnya menjawab kebutuhan tersebut, prestasi akademik menjadi obsesi utama yang nyaris abai dalam membangun karakter. Dengan kecenderungan demikian, tidak heran jika pelajar maupun mahasiswa terlibat dalam tawuran, minum-minuman keras, dugem, narkoba, sebagian sudah pernah berhubungan sex pranikah, curang dalam ujian nasional, dan semacamnya.

Dewasa ini sebagian besar pesantren telah menyelenggarakan pendidikan formal, mulai dari pendidikan dasar hingga pendidikan tinggi tanpa kehilangan karakter pesantrennya. Prestasi akademik alumni pesantren yang tersebar hampir di seluruh perguruan tinggi negeri di Indonesia cukup membanggakan. Beberapa di antaranya sempat menjadi lulusan terbaik di kampusnya masing-masing. Sebagian pesantren yang lain tetap konsisten dengan model salafiyah (tradisional) murni, yakni hanya mendalami kitab kuning yang berisi khazanah keislaman klasik. Pesantren semacam ini jumlahnya cukup besar, lebih dari 30% dari total 27.230 pesantren (Data Kemenag, 2012). Pesantren-pesantren inilah yang menghasilkan ulama-ulama besar yang disegani berkat penguasaan khazanah keislaman yang sangat mendalam.

Dengan adanya Peraturan Menteri Agama (PMA) no. 13 tahun 2014 dan no. 18 tahun 2014, lulusan pesantren (dengan persyaratan tertentu) diakui sederajat dengan Madrasah Ibtida'iyah (setingkat SD), Madrasah Tsanawiyah (SMP) dan Madrasah Aliyah (SMA), sesuai dengan level pencapaiannya. Dengan demikian, lulusan pesantren bisa melanjutkan ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi (termasuk ke Perguruan Tinggi Negeri). Dengan kebijakan ini, lulusan pesantren punya akses yang luas untuk bisa melanjutkan pendidikannya tanpa terhambat oleh problem administratif seperti sebelumnya. Alumni pesantren tidak hanya mahir dalam bidang keagamaan, tetapi juga mampu mencapai prestasi akademik. Tentu saja, di atas semua, pendidikan karakter melalui pembinaan, pendampingan, pembiasaan dan pengawasan selama 24 jam dapat membuat santri lebih terlatih untuk mandiri secara intelektual, sosial dan spiritual. Pendidikan karakter yang belakangan ini ramai diperbincangkan adalah pengakuan implisit terhadap proses pendidikan pesantren. Jauh sebelum isu pandidikan karakter menjadi perbincangan publik, pesantren sudah sejak lama melakukan gagasan tersebut. Pesantren adalah

basis pendidikan karakter yang sesungguhnya.

### 3. Target Gerakan Nasional Ayo Mondok

Gerakan ini bertujuan memberi pemahaman kepada masyarakat mengenai pentingnya pendidikan karakter melalui pesantren. Secara lebih khusus, capaian yang diharapkan dari gerakan ini adalah sebagai berikut.

*Pertama,* pesantren berhaluan Ahlussunnah Waljamaah yang berada di bawah naungan RMI, betul-betul menjadi lembaga pendidikan unggulan, bukan sekadar lembaga pendidikan alternatif, dengan memadukan kecakapan akademik, sosial dan spiritual yang akan membina santri menjadi mandiri, matang dan dewasa.

*Kedua,* Masyarakat memahami pesantren secara lebih komprehensif. Yakni pemahaman bahwa pesantren tidak hanya soal kitab kuning, tetapi juga soal kepemimpinan, manajemen, administrasi, *net-working*. Pesantren tidak hanya mengaji, tapi juga berprestasi.

*Ketiga,* para pengasuh dan pengurus pesantren di bawah naungan RMI-NU saling menopang, saling mendukung dan saling bekerja sama untuk terus meningkatkan layanan pendidikan yang berkualitas.

*Keempat,* masyarakat menjadi lebih tertarik untuk memilih pendidikan pesantren bagi putra-putrinya.

*Kelima,* pemerintah memberikan dukungan yang lebih riil kepada pesantren. Kebijakan pemerintah melalui PMA no. 13 Tahun 2014 dan PMA no. 18 Tahun 2014 sudah sangat membantu pesantren. Kami berharap, dengan kebijakan ini, pemerintah tidak lagi mendiskriminasi pesantren, termasuk dalam soal alokasi kebijakan.

## Hasil Penelitian dan Pembahasan

### 1. Strategi Islam Nusantara: Gerakan Nasional AyoMondok

Islam Nusantara dipahami oleh sebagian masyarakat sebagai jenis Islam baru yang mempunyai ajaran baru, padahal Islam Nusantara merupakan perwujudan dari Islam Aswaja, Islam yang *rahmatan lilalamin*, Islam *Ahlusunnah waljama'ah* sebagai madzhab dan *manhajul fikr*, ada yang merespon bahwa Islam Nusantara merupakan metamorfosis dari Islam Liberal, sebuah tuduhan yang tergesa-gesa, mereka belum mengenali Islam Nusantara tetapi sudah menghakimi, demikian pula dengan gerakan nasional AyoMondok juga mendapatkan hal yang sama (Pro-Kontra).

Ayo Mondok menyerukan wujud kebangkitan santri di dunia maya merupakan bentuk espektasi sekaligus antitesa terhadap gerakan massif dunia *cyber* yang dilakukan oleh kelompok intoleran, dalam melancarkan misi dan agenda mereka. Massifitas gerakan mereka tentu saja mengkhawatirkan banyak kalangan, terutama para santri yang sejak awal merawat tradisi kebangsaan dengan kelembutan dan kelenturan, tiba-tiba diserang dengan virus-virus *takfirisme* dan gerakan sparatis dan radikal lainnya. Kalau mau merunut akar gerakan mereka yang "asal-asalan" tapi dibalut dengan sistem yang rapi dan seolah menawan, maka mau tidak mau kita harus menelisik secara komprehensif dampak positif-negatif kehadiran teknologi informasi yang melanda seluruh sendi-sendi kehidupan, di mana globalisasi sebagai kendaraan utamanya dan kapitalisme sebagai

ideologi penggeraknya.Para aktivis intoleran selalu member respon negatif terhadap gerakan AyoMondok, seperti membuat label JIL (Jaringan Islam Liberal) kepada gerakan apapun yang dilakukan oleh kaum muda NU, seperti halnya dengan gerakan nasional "Ayo Mondok" langsung diberi cap JIL oleh mereka seperti pernyataan berikut ini:

> JIL ingin memancing di air keruh, keritikan dan aktivitas kampanye ITJ meresahkan dan menghambat kaderisasi aktivis JIL. Masyarakat sudah mulai cerdas dan tidak ingin terpancing gaya promosi JIL yang menjual nama santri dan pesantren sebagai identitas mereka. Seharusnya pesantren bersih dari propaganda aktivis JIL yang mengaku santri (http://www.voa-islam.com/read/smart-teen/2015/06/08/37484/hatihati-ajakan-sesat-ayo-mondok-oleh-jil-jaringan-islam-liberal/ di akses 20/7/2015 Pukul. 19.30 wib).

Ayo Mondok merupakan gerakan resmi PP RMI NU Pengurus Pusat Rabitah Ma'ahid Islamiyah Nahdlatul Ulama asosiasi pondok pesantren Nahdlatul Ulama dan telah di soft launcing oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) pada 1 Juni 2015. Dalam pelaksanaannya, tim Ayo Mondok melayani pertanyaan-pertanyaan masyarakat memilih pondok pesantren untuk putera-puterinya melalui website www.ayomondok.com. Dalam website tersebut berisi tentang informasi-informasi tentang pondok pesantren yang ada di bawah naungan RMI-NU (Asosiasi Pondok pesantren NU) agenda pondok pesantren, galeri pesantren dll., Respon positif terhadap gerakan ini terlihat ketika netizen me-like fanpages facebook (FF): AyoMondok hingga 3.868 likes dan memfollow twitter @ayomondok sampai 4.057 followers. Berselang 3 jam setelah *soft launching* gerakan nasional AyoMondok (01/06/2015) langsung menjadi trending topik di jagad twitter dengan tagar #AyoMondok, gerakan ini menjadi topik yang paling banyak diperbincangkan di dunia maya *(International Top Trending Topic)* masyarakat pengguna media sosial, khususnya Twitter, sahut menyahut menyambut gerakan ini (http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,44-id,59908-lang,id-c,nasional-t,+AyoMondok+Jadi+Trending+Topic+Teratas+di+Twitter-.phpx)

Beberapa tokoh yang ikut meramaikan #AyoMondok di *twitterland* adalah Menteri Agama Republik Indonesia Bapak H. Lukman Saifuddin di akun twitternya @lukmansaifuddin, Rois Am PBNU Dr (HC) KH. Mustofa Bisri @gusmusgusmu, Bapak Hanif Dzakiri (Kementerian Tenaga Kerja dan Transmigrasi), Bapak Marwan Ja'far (Menteri Desa dan Pembangunan Daerah Tertinggal), Goenawan Muhammad memberikan apresiasi positif terhadap gerakan ini, bagaikan bola salju yang semakin membesar, para santri (putra-putri) dari seluruh negeri dengan gaya masing-masing menceritakan tentang kisah di pesantren, fenomena ini bisa dibaca sebagai bentuk apresiasi masyarakat terhadap pondok pesantren, serta pesantren menjadi tumpuan masyarakat di tengah globalisasi pendidikan yang kian mengkhawatirkan.

Strategi gerakan nasional AyoMondok lainnya yaitu *Pertama,* menyiapkan pondok pesantren percontohan yang sesuai dengan

harapan masyarakat (baik masyarakat perkotaan maupun pedesaan). Memberi pemahaman yang komprehensif kepada masyarakat mengenai kondisi pesantren dewasa ini. Selama ini masyarakat belum sepenuhnya tentang pesantren, sebagian masih memandang pesantren secara sinis. Dengan kampanye terus menerus, diharapkan masyarakat memiliki pemahaman yang lebih lengkap tentang pesantren dan memiliki ketertarikan untuk menjadikan pendidikan pesantren sebagai pilihan utama.

*Kedua,* Konsolidasi pesantren-pesantren yang berada di bawah naungan RMI-NU untuk memperkuat kerja sama antar lembaga pendidikan yang diselenggarakan pesantren. Konsolidasi ini akan dilakukan secara berjenjang dan berkelanjutan melalui kepengurusan RMI-NU, khususnya Pengurus Cabang RMI-NU di tingkat Kabupaten dan Kota.

*Ketiga,* Melakukan pendataan *(database)* pesantren-pesantren di bawah naungan RMI-NU dan membuat profile, serta lembaga pendidikan yang diselenggarakan serta keunikan-keunikan masing-masing pesantren. Database ini diharapkan dapat menjadi sumber informasi yang lengkap bagi masyarakat yang ingin memondokkan putra-putrinya ke pesantren.

*Keempat,* Rekrutmen santri baru melalui dunia maya. *Kelima,* Mensosialisasi keunggulan kurikulum pondok pesantren melalui website dan sosial media. *Keenam,* Melakukan *capacity bulding* bagi lembaga-lembaga pendidikan di bawah pesantren, baik dari aspek manajemen, administrasi, leadership, maupun dari aspek proses pendidikan secara umum, khususnya bagi guru dan staf. *Ketujuh,* Menginisiasi penguatan kurikulum untuk meningkatkan kualitas pendidikan pesantren. *Kedelapan,* Memfasilitasi pesantren-pesantren yang masih memiliki kekurangan dan kelemahan di bidang-bidang tertentu untuk memperoleh akses sumber daya yang lebih luas dengan kebutuhannya. *Kesembilan,* Membangun *networking* dengan berbagai lembaga dan institusi di luar pesantren baik pemerintah maupun swasta, di dalam maupun luar negeri. *Networking* ini diharapkan dapat membuka akses sumber daya yang lebih luas guna peningkatakan kualitas pendidikan pesantren (Lukman, 1/6/2015).

**2. Faktor pendukung dan penghambat Islam Nusantara; Gerakan Nasional AyoMondok**

Dalam menjalankan suatu ide dan gerakan adalah sebuah keniscayaan akan menemui hambatan maupun dukungan, ibarat sebuah pohon ketika tumbuh tinggi maka angin akan semakin kencang menerpanya, demikian juga dengan Islam Nusantara; Gerakan Nasional AyoMondok ada beberapa faktor pendukung dan penghambat antara lain:

**a. Faktor Pendukung**

1) **Internal:**

- **Tersedianya pondok-pesantren di bawah naungan RMI NU.**
  RMI-NU sebagai asosiasi pondok pesantren Nahdlatul Ulama yang bertanggung jawab mengkoordinasi, mensinergikan, mengadvokasi pondok pesantren, telah mempunyai struktur kepengurusan yang lengkap mulai dari tingkah daerah sampai dengan tingkat pusat. RMI NU merupakan potensi yang dimiliki NU untuk

menggerakkan gerakan nasional AyoMondok.

- **Menjunjung tinggi keilmuan**
  Pondok Pesantren terkenal dengan lembaga yang menjunjung tinggi keilmuan, bahkan di dalam kitab Ta'limul Muta'allim mensyaratkan 6 poin yang harus dipunyai para pencari ilmu, (*pertama,* kecerdasan; *kedua,* semangat mencari ilmu; *ketiga,* memiliki kesabaran; *keempat,* mempunyai biaya; *kelima,* petunjuk guru dan *keenam,* waktu yang cukup.
- **Alumni pesantren meyebar dan mengakar kuat**
  Pondok pesantren banyak yang memiliki usia matang, seperti pondok pesantren sidogiri, Pesantren Tebu Ireng, Pesantren Termas, Pesantren Tambak Beras, Pesantren Denanyar, Pesantren Rejoso, Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo, Pesantren Matholiul Falah Kajen, Pesantren Lirboyo, Pesantren Krapyak, Pesantren API Magelang, Pesantren Alfadlu Kaliwungu Kendal, Pesantren Kempek, Pesantren Cipasung, Pesantren Suryalaya, Pesantren Sarang, Pesantren Langitan dll, mempunyai usia cukup matang, dan mempunyai alumni banyak yang tersebar di seluruh pelosok negeri. alumninya juga sudah mendirikan pesantren lagi di daerah masing-masing.

2) **Eksternal**

- **Peraturan Menteri Agama (PMA) no. 13 Tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam.**
  Yang berisi tentang pondok pesantren, dan Madrasah Diniyyah. (termasuk di dalamnya Pendidikan al Qur'an dan Majelis Taklim).
  Peraturan Menteri Agama (PMA) no. 18 Tahun 2014 tentang satuan pendidikan mu'adalah pondok pesantren. Pendidikan di pondok pesantren di setarakan dengan pendidikan formal.
- **Menyatu dengan masyarakat.**
  Pesantren berdiri sesuai dengan kebutuhan masyarakat sekitar, dan swadaya masyarakat, pesantren dan masyarakat adalah dua hal yang saling mendukung.

**b. Faktor Penghambat**

**1) Internal:**

- Perbedaan pemahaman tentang makna Islam Nusantara; Gerakan Nasional AyoMondok.
  Karakteristik masing-masing individual sangat beragam sehingga pemahaman tentang makna Islam Nusantara dan Gerakan Nasional AyoMondok berbeda satu sama lainnya sehingga menimbulkan paradigma yang berbeda pula.
- Kurangnya sosialisasi tentang "Islam Nusantara" sehingga orang mempunyai pemahaman yang berbeda.
- Letak geografis pesantren yang kebanyakan di pedesaan dan daerah terpencil. Pesantren dalam sejarahnya berada di daerah terpencil dan pinggiran karena selain ingin memberikan pelayanan kepada masyarakat pedesaan yang kurang mampu dalam hal pendidikan, juga merupakan upaya perlawanan terhadap kolonialisme.
- Belum maksimalnya pondok pesantren dalam menyediakan pelayanan terhadap masyarakat perkotaan.

**2) Eksternal**

- Respon negatif oleh kelompok lain. Islam nusantara direspon oleh kelompok yang belum tahu sebagai jens Islam baru, anti arab, JIL dll. Demikian pula dengan Ayo

Mondok seetelah dilaunching 1 juni 2015, mendapat respon negatif oleh salah satu kelompok, mereka melabeli gerakan ini dengan gerakannya JIL, ini strategi JIL dan lain sebagainya.

- Adaptasi dengan lingkungan sekitar yang mempunyai latar belakang berbeda.
  Pesantren selalu berada di tengah-tengah masyarakat yang mempunyai karakter dan latar belakang yang berbeda, sehingga pesantren selalu bisa beradaptasi dengan lingkungan sekitar secara cepat.

## Analisis dan Pembahasan

Islam Nusantara merupakan tema resmi yan diangkat oleh panitia dalam Muktamar NU ke-33 di Jombang Jawa Timur "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia" tema ini menuai pro dan kontra di berbagai media, salah satunya di dunia maya, bagi kalangan NU Islam Nusantara bukanlah suatu sekte atau aliran baru, dan tidak dimaksud untuk mengubah doktrin Islam, Islam nusantara merupakan Islam yang toleran, damai dan akomodatif terhadap budaya nusantara (Akhmad Sahal, 2015:16).

Islam Nusantara menurut ilmu nahwu bab idhofah bisa mempunyai arti tidak hanya makna *lam*, tapi juga bermakna *fii* atau *min*, berarti Islam untuk nusantara atau Islam di nusantara atau Islam dari Nusantara. Islam yang *rahmatan lilaalamin,* Islam yang ramah damai dan teduh (Mustofa Bisri, 2015:14). Islam Nusantara disebut oleh Gus Dur dengan "Pribumisasi Islam"

Gerakan Nasional Ayo Mondok tidak terlepas dari namanya Pondok Pesantren, Pesantren merupakan lembaga pendidikan yang masih eksis sampai saat ini, keberadaan pesantren diakui memberikan warna khas Islam Nusantara. Kaitannya sejarah Islam dipahami bahwa karakter keislaman di nusantara berkembang dan berkonstribusi dan keterlibatan para tokoh agama yang kemudian dikenal dengan sebutan kiai. Tapi keterlibatan kiai tidak berdiri sendiri melainkan melanjutkan pola keberagaman yang dibangun dan diritis oleh wali Sembilan (wali songo) yang terkenal ramah. Berbicara tentang geneologi keilmuan, pesantren merupakan satu-satunya lembaga pendidikan yang masih menjunjung tinggi tentang "*sanad"* sanad keilmuan di dunia pesantren merupakan hal yang penting sanad adalah silsilah Kiai mengaji kepada guru-gurunya, dan ketika awal membaca kitab kuning, biasanya Kiai secara khusus membacakan fatihah untuk pengarang kitabnya *(musonef)* dan ketika khatam ngaji, kiai memberikan sanad muttasil sampai pengarangnya langsung.

Memegang teguh prinsip-prinsip idealisme, pesantren mampu memunculkan tokoh-tokoh "hebat" seperti Kiai-kiai yang tersebar di penjuru nusantara yang juga sebagian mendirikan pesantren. hebat berarti santri tersebut memberikan manfaat terhadap manusia disekitarnya, di pesantren, santri bisa belajar semua keilmuan mulai dari ilmu-ilmu *Qur'an, Hadis, Fiqih, Tauhid, Akhlak, Tajwid, Tasawwuf* dan sebagainya. Termasuk di dalamnya ilmu-ilmu sains dan humaniora. Bahkan, seiring dengan berkembangnya dinamika zaman, santri juga belajar berwirausaha. Dan yang paling urgen adalah bahwa di pesantren santri bisa mempunyai *imun* dari pengaruh negatif (tawuran, narkoba, seks bebas dll.), yang kemudian mampu menjadikan pesantren sebagai

prototipe ideal untuk pendidikan karakter oleh Kemendikbud beberapa tahun yang lalu. Globalisasi menawarkan keagamaan secara praktis (pelatihan sholat khusyu'), instan maka muncul ustadz dadakan. Pesantren masih menjunjung tinggi nilai-nilai kearifannya seperti istiqomah, hormat kiai, hormat ilmu dll. Sehingga santri di akui atau tidak memiliki kelebihan daripada ustadz yang belajar secara otodidak. Konsep *Al-Muhafadzah 'ala al-qodim al-salih wa al-ahdu bi al-jadid al-aslah* Mempunyai arti memelihara (mempertahankan) tradisi yang baik, mengambil sesuatu yang baru (modernitas) yang lebih baik. Gerakan nasional AyoMondok merupakan penterjemahan dari *al-ahdu bi al-jadid al-aslah* yang berarti mengambil sesuatu yang baru (modernitas) yang lebih baik. Kebangkitan pesantren di dunia maya merupakan salah satu bukti bahwa santri sekarang sudah mulai sadar betapa pentingnya berdakwah di dunia maya. #AyoMondok membuktikan bahwa santri sekarang sudah mampu menyesuaikan dengan zaman.

Menurut Kiai Sahal ada tiga Karakter yang dimiliki Pesantren yaitu: 1) teguh dalam hal aqidah dasar dan syari'ah; aqidah merupakan fondasi dari seseorang mukmin, untuk wilayah ini tidak mengenal istilah kompromi di bidang aqidah. *Lakum dinukum waliya din* (bagimu agamamu dan bagiku agamaku). 2) toleran dalam hal syari'ah atau tuntunan sosial; dalam bidang syari'ah dan tuntunan sosial santri di tuntut untuk kreatif dan mampu beradaptasi dengan lingkungan, seperti halnya dakwah walisongo yang mampu berinovasi secara lembut dan mengajak masyarakat tanpa tau dia diajak. 3) memiliki dan dapat menerima sudut pandang yang beragam terhadap sesuatu permasalahan sosial, orang yang mempunyai sudut pandang luas membuat orang tersebut bijaksana karena mempunyai pandangan yang luas, tidak suka menyalahkan orang lain. 4) menjaga dan mengedepankan moralitas sebagai panduan sikap dan perilaku keseharian. Moral atau sering disebut ahlak adalah barometer Nabi Muhammad di turunkan ke muka bumi yaitu untuk menyempurnakan akhlak yang baik, santri selalu menjaga ahlak menghormati kepada yang lebih tua serta menyayangi kepada yang lebih muda.

Untuk itu sudah saatnya santri sudah saatnya keluar dari *comfort zone,* sebagai sebuah *tanggung* jawab kaum santri untuk melakukan *counter* dan tanding wacana serta *program* yang lebih manusiawi, tidak mekanis, dan tentu saja berdimensi spiritual yang sakral. Santri sekarang masih dalam zona nyaman *(comfort zone)* di menara gading keilmuan pesantren harus turun gunung ikut mewarnai, menulis dan meramaikan konten di dunia maya dengan tulisan-tulisan yang berkualitas yang mempunyai dasar keilmuan yang mumpuni, strateginya yaitu dengan 5M (Mengamati, Mencoba Mengasosiasi dan Menanya, beliau mencotohkan salah satu program stasiun televise tahfidz yang dikemas sedemikian rupa, menjadi menarik, padahal pondok pesantren merupakan gudangnya tahfidz seperti pondok pesantren Yanbu'ul Qur'an Kudus yang di bawah yayasan arwaniyah. Karena kita kalah dalam mengemas ke media, maka para santri saatnya berfikir kreatif di dalam media sekarang, mulai merencanakan, mengolah bahan dan menyajikan dengan sajian yang menarik". Akhirnya santri di era

globalisasi dituntut tidak hanya alim dalam ilmu agama saja tetapi juga harus melek teknologi dan mampu menyesuaikan dengan perkembangan zaman bergerak bangkit dan ikut mewarnai di dunia maya dengan konten-konten yang positif dan berbobot.

## Simpulan

Islam Nusantara dan Strategi Gerakan Nasional AyoMondok yaitu:

1. Menyamakan Pemahaman tentang makna Islam Nusantara.
2. Mensosialisasikan Islam Nusantara
3. Menyiapkan pondok pesantren percontohan yang sesuai dengan harapan masyarakat
4. Konsolidasi pesantren-pesantren yang berada di bawah naungan RMI-NU untuk memperkuat kerja sama antar lembaga pendidikan yang diselenggarakan pesantren.
5. Melakukan pendataan (database) pesantren-pesantren di bawah naungan RMI-NU dan membuat profile, serta lembaga pendidikan yang diselenggarakan serta keunikan-keunikan masing-masing pesantren.
6. Rekrutmen santri baru melalui dunia maya.
7. Mensosialisasi keunggulan kurikulum pondok pesantren melalui website dan sosial media.
8. Melakukan *capacity building* bagi lembaga-lembaga pendidikan di bawah pesantren,
9. Menginisiasi penguatan kurikulum untuk meningkatkan kualitas pendidikan pesantren.
10. Memfasilitasi pesantren-pesantren yang masih memiliki kekurangan dan kelemahan di bidang-bidang tertentu untuk memperoleh akses sumber daya yang lebih luas dengan kebutuhannya.
11. Membangun *networking* dengan berbagai lembaga dan institusi di luar pesantren baik pemerintah maupun swasta, di dalam maupun luar negeri.

Faktor pendukung dan penghambat Islama Nusantara; Gerakan nasional AyoMondok, yaitu:

1. Faktor Pendukung Internal: Tersebar dan mengakarnya Nahdlatul Ulama di masyarakat; Mempunyai basis masa yang banyak; Tersedianya pondok-pesantren di bawah naungan RMI NU; Menjunjung tinggi keilmuan; Alumni pesantren meyebar dan mengakar kuat.
2. Faktor Pendukung Eksternal: Peraturan Menteri Agama (PMA) no. 13 Tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam; Peraturan Menteri Agama (PMA) no. 18 Tahun 2014 tentang satuan pendidikan mu'adalah pondok pesantren; Menyatu dengan masyarakat.
3. Faktor Penghambat Internal: Perbedaan pemahaman tentang makna Islam Nusantara; Gerakan Nasional AyoMondok; Kurangnya sosialisasi tentang Islam Nusantara; Letak geografis pesantren yang kebanyakan di pedesaan dan daerah terpencil; Kurang siapnya pondok pesantren dalam menyediakan pelayanan terhadap masyarakat perkotaan.
4. Faktor Penghambat Eksternal: Konflik Timur Tengah; Respon negatif; Butuh proses dalam beradaptasi dengan lingkungan sekitar yang mempunyai latar belakang berbeda.

## Saran

Dalam belajar agama tidak bisa disamakan dengan yang lainnya, belajar agama memerlukan guru yang guru tersebut belajar melalui gurunya dan seterusnya, biasanya

disebut dengan sanad keilmuan yang akhirnya sampai kepada *Muallif* (pengarang kitab) dan bahkan sampai Rosulullah Saw. Seperti salah satu indikator dari Hadis Shohih yaitu *sanad muttasil*, *Sanad muttasil* berarti sanadnya bersambung sampai Rasulallah Saw. Tidak ada yang putus *(munqoti')*. Demikian juga keilmuan, dalam mencari ilmu seorang guru harus mempunyai sanad keilmuan yang tersambung sampai Rosulullah Saw. Maka sangat penting kepada para santri untuk berhati-hati ketika membuka browsing di internet karena Website-website agama yang ada di Indonesia setelah diteliti oleh BNPT (Badan Nasional Penanggulangan Terorisme) mayoritas mengajak ke radikalisme, sehingga sempat BNPT membekukan19 situs-situs tersebut, berdasarkan surat bernomor No 149/K.BNPT/3/2015 tentang Situs/Website Radikal ke dalam sistem filtering Kemkominfo.

Ketika membuka internet untuk menjawab pertanyaan seputar keilmuan agama, direkomendasikan memakai *search engine* aswajanu.com atau islamuna.info hindari menggunakan mesin pencari google.com; website-website yang direkomendasi ketika membuka internet: nu.or.id, muslimedianews.com, tasbihnews.com, islamtoleran.com, arrahmah.co.id, ayomondok.com, saleeha.com piss-ktb.com, islamuna.info, sarkub.com, santri.net, islam-institute.com, kabarislamia.com, elhooda.net, media-islam.co.id, liriksolawat.com, muslimmoderat.net, cyberdakwah.com, madinatuliman.com, majelisrasulullah.org, moslemforall.com, moslemdaily.com, mosleminfo.com, suaraalazhar.com, aswajanu.com, suara-muslim.com, kyaijawab.com, sufinews.com, islami.co, taklim.net, www.aswj-rg.com, rumahfiqih.com, pesantrenvirtual.com, fikihkontemporer.com, aswajacenter.com, pastiaswaja.org, alfachriyah.org, lirboyo.net, langitan.net, majalahlangitan.com, aswajanucenterjatim.com, metroislam.com, kajianaswaja.com, teronggosong.com, nujateng.com, muktamarnu.com, islamnusantara.com, monggongaji.net.

## Daftar Pustaka

A. Mustofa Bisri, 2015, *Islam Nusantara, Makhluk apakah itu? Islam Nusantara; dari Ushul Fiqih hingga pemahaman kebangsaan.*

Abdurrahman Wahid, (2001), *Pribumisasi Islam dalam Pergulatan Negara dan Kebudayaan,* Depok: Desantara.

Ahmad Baso, (2015), *Islam Nusantara, Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama' Indonesia,* Tangerang Selatan; Pustaka Afid

Akhmad Sahal, 2015, *Kenapa Islam Nusantara? Islam Nusantara; dari Ushul Fiqih hingga pemahaman kebangsaan,* Bandung: Mizan.

Antony Myfield (2014). What is Social Media. E-Book www.sxc.hu/profile/nickwinch di download di www. iCrossing.com/ebooks pada tanggal 20/7/2015 pukul 09.15 Wib

Azumardi Azra (2015), *Jaringan Ulama Nusantara,* Bandung: Mizan.

Creswell, J.W. (1994). *Reserach design qualitative & quantitative*

*approaches.* California: Sage Publications. hlm.176-178.

Creswell, J.W. (2010). Research design "Pendekatan kualitatif,kuantitatif, dan mixed". (Terjemahan Achmad Fawaid). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. 1. (Buku Asli diterbitkan 2009).

Depag RI. (2003). *Metode Pesantren.* Depag: detpekapontren ditjen kelembagaan Agama Islam.

Depdiknas. (2002). *Kamus besar bahasa Indonesia (KBBI).* Jakarta: Balai Pustaka.

Dhofier, Z. (1982), The *pesantren tradition, the role of the kyai in the maintenance of tranition Islam in Java.* Arizona State University: Program for Southeast Asian Studies Uniten Stated of America.

---------------. 1982. *Tradisi Pesantren.* Jakarta: LP3ES.

Fransisco J Ricardo. (2008). Cyber and New Media. Amsterdam: Rodovi. B.V.

Hamid, A. (2013). Penanaman Nilai-Nilai Karakter Siswa SMK Salafiyah Prodi TKJ Kajen Margoyoso Pati Jawa Tengah. (Jurnal Pendidikan Vokasi, Vol.3 Nomor.2 Juni 2013). Yogyakarta: Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta. Hlm.139.

http://news.cnet.com/8301-13577_3-9973826-36.html?tag=nefd.top

http://news.detik.com/read/2015/03/30/210842/2874107/10/1/tambah-tiga-ini-22-website-yang-diblokir-terkait-paham-radikal diakses tanggal 05/05/2015 Pukul 08.37 Wib.

http://news.detik.com/read/2015/03/30/210842/2874107/10/1/tambah-tiga-ini-22-website-yang-diblokir-terkait-paham-radikal diakses tanggal 05/05/2015 Pukul 08.37 Wib.

http://technoratimedia.com/about/

http://www.engadget.com/2007/07/18/ins-and-outs-does-youtube-fit-on-the-boob-tube/

http://www.evadollzz.com/2014/09/top-10-social-networkings-terpopuler.html diakses 20/7/2015 Pukul 09.30 Wib

http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,44-id,59908-lang,id-c,nasional-t,+AyoMondok+Jadi+Trending+Topic+Teratas+di+Twitter-.phpx; http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/06/02/npb4qt-emnetizenem-sambut-gerakan-nasional-ayo-mondok; http://www.muslimedianews.com/2015/06/gerakan-nasional-ayomondok-jadi-top.html; http://www.muktamarnu.com/ayo-jangan-mondok.html; http://berita.suaramerdeka.com/smcetak/mengakselerasi-ayo-mondok/

http://www.voa-islam.com/read/smart-teen/2015/06/08/37484/hatihati-ajakan-sesat-ayo-mondok-oleh-jil-jaringan-islam-liberal/ di akses 20/7/2015 Pukul. 19.30 Wib.

Jamali, Fahmi Arif Almuniri, "Menggagas Pesantren Berbasis Riset: Dari Mengaji Ke Mengkaji" dalam *Dialog Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan,* no. 61, Tahun XXIX, Juli 2006, Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI.

Karel A. Stenbrink, *Recente Ontwikkelingen in Indonesich Islammodericht,* (terj.) Karel A. Stenbrink dan Abdurrahman, *Pesantren Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam*

*Kurikulum Modern,* Jakarta:LP3ES, 1994), cet.2.

Madjid, N. (2002). *Modernisasi pesantren (kritik nurcholis terhadap pendidikan Islam tradisional).* Jakarta: Ciputat Press.

Marius Calin Popoiu, Gabriela Grosseck, etc. (2012). *What do we know about the use of social media in medical education?.* Jurnal online : www.sciencedirect.com Procedia-Social and Behavioral Science 46.

Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat,* Bandung: Mizan 1995.

Matthew, B., Miles, A. & Huberman, M. (1994), Qualitative data analysis. London: Sage Publication, Inc. Moustakas, C. (1994). Phenomenological research methods. London: Sage Publications.

Mudjiyanto, B & Kenda, N. (2010). *Metode fenomenologi sebagai salah satu metodologi penelitian kualitatfif dalam komunikologi.* (Jurnal penelitian komunikasi dan opini publik, volume no.11). Manado: Balai Pengkajian dan Pengembangan Informasi dan Komunikasi Indonesia.

Nurcholish Madjid (2015), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan: Aktualisasi Ajaran Ahlussunnah Waljama'ah,* Bandung: Mizan.

Nashori, F. (2011). Kekuatan karakter santri. (jurnal studi agama millah, vol. xi no. 1 Agustus 2011). Yogyakarta: Pascasarjana Universitas Islam Indonesia.

Qomar, M. (2003). *Pesantren dari transformasi metodologi menuju demokratisasi institusi.* Surabaya: Erlangga.

Sahal Mahfudz, *Memahami Karakter Islam di Pesantren,* Seminar Publik Hearing Pengembangan Pesantren Hotel Syahid Yogyakarta 22-23 Juni 2005.

Said Aqil Siraj (2015), *Meneguhkan Islam Nusantara,* Surabaya: Khalista.

Sartono Kartodirjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888* (terj. Hasan Basari), (Jakarta: Pustaka:1994).

Sugiyono. (2012). *Memahami penelitian kualitatif.* Bandung: Alfabeta.

Tafsir, A. (2001). *Ilmu pendidikan dalam prespektif Islam.* Bandung: Rosda.

# SATU ISLAM DENGAN RAGAM PELABELANNYA

Oleh Hazbini, Hadiyanto Abdul Rachim, Dudi

(Universitas Padjadjaran,
*e-mail*: hazbini@gmail.com)

## Abstrak

Pelabelan Nusantara atau Indonesia pada Islam pada hakikatnya tidak membatasi universalisme Islam. Sementara itu watak, semangat, cita-cita, atau visi Islam yang damai, bersahabat, bekerjasama, maslahat adalah sesuai dengan misi Nabi Muhammad SAW. sebagai rahmat bagi seluruh alam dan kewajiban manusia untuk memakmurkan bumi ini. Dengan demikian pula, label-label ekstrem, radikal, eksklusif, dan sejenisnya seharusnya bertentangan Islam Nusantara.

## Kata-Kata Kunci:

Satu Islam, pelabelan, Islam Nusantara

## Pendahuluan

Ungkapan "Apa arti sebuah nama" tidak sesuai dengan tradisi dan peradaban Islam. Nabi Muhammad Saw. *menyunnahkan* pemberian nama orang dengan nama-nama yang baik dan *memakruhkan* pemberian nama orang dengan nama-nama yang tidak baik (Sabiq, 1977: 279-280). Dalam tradisi ketatabahasaan Arab para ahli Nahwu yang tergolongkan ke dalam dua aliran besar Kufah dan Bashrah. Mereka secara panjang lebar memperdebatkan asal usul atau derivasi "*ism*" (Barakat, t.t.: 6-16). Sementara itu dalam ilmu kebahasaan (linguistik modern), bidang ilmu yang membahas maksud, makna, dan informasi adalah Semantik (Verhaar, 1989: 124-131). Sedangkan dalam ilmu sastra, pemahasan hubungan antara tanda, petanda, penanda, dan rujukannya merupakan pembahasan Semiotik (Vokkema, 1998: 210-215).

Paper ringkas ini secara selintas membahas nama atau label yang disematkan pada Islam dalam tema "*Islam Nusantara: Meneguhkan Moderatisme dan Mengikis Ekstremisme dalam Kehidupan Beragama*". Pembahasan dalam paper ini tidak secara khusus mengenai Islam Nusantara, namun secara umum mengenai belbagai ragam label yang disematkan pada Islam sepanjang keterjangkauan atas rujukan yang ada. Paper ini pun bukan merupakan satu laporan hasil penelitian dari satu kasus tertentu, melainkan satu studi kepustakaan untuk kemudian secara deskripif dipaparkan bagaimana belbagai ragam pelabelan Islam yang ada dan selanjutnya bagaimana label-label itu bisa dirujukkan pada sumber-sumber ajaran Islam yang dapat diterima. Atas dasar paparan sederhana ini diharapkan akan didapatkan pembahasan dan simpulan hasilnya atas permasalahan yang muncul dan terkait dengan tema seminar ini.

Permasalahan pokok dalam paper ini dapat diformulasikan dalam pertanyaan apa arti belbagai nama atau label yang disematkan pada Islam itu ? Lalu ke mana dapat dirujukkan pelabelan itu. Adapun di antara pelabelan pada Islam yang akan dibahas berikut ini adalah Islam Nusantara, Islam Indonesia, Islam Ekstrem, Islam Alternatif, dan sematan-sematan lain yang dilekatkan pada Islam.

## Pembahasan

Pembahasan berikut ini meskipun tidak secara khusus mengenai Islam Nusantara, namun ada keterkaitan pemaknaan atau maksud yang terkait dengan tema Islam Nusantara.

### 1. Islam Nusantara/Islam Indonesia

Dalam satu tulisan Salahuddin Wahid dikemukakan bahwa agama Islam datang ke kepulauan Nusantara bersama para pedagang atau pengusaha dari Bagdad (Irak), Gujarat (India), dan Cina. Meskipun ada pula teori lain yang dikemukakannya bahwa agama Islam yang datang itu berasal dari Hadramaut karena sama-sama berpaham Sunni Syafi'i. Selanjutnya Wahid menuliskan bahwa profesi para penyebar Islam itu memengaruhi pendekatan yang mereka gunakan maka mereka menawarkan perdamaian, persahabatan, dan kerjasama dalam perdagangan. Pendekatan lain yang digunakan pula adalah melalui pernikahan yang disebut sebagai "penetration pacifique" serta media lokal lainnya seperti wayang (Harahap dkk, 2011: 49).

Meskipun tulisan Wahid tersebut diberi judul Pasang Surut Islam di Indonesia, tapi di dalam tulisan itu dikemukakan Islam yang datang ke kepulauan Nusantara; terlepas dari apa yang maksudkan dengan Nusantara itu juga Indonesia ataukah bukan. Namun dari tulisan itu dapat dipahami maksudnya bahwa Islam Nusantara (kalau boleh disebut demikian) atau Islam Indonesia adalah Islam yang bersahabat, damai, dan bekerjasama.

Watak Islam yang lain menurut Wahid adalah *rahmatan lil "alamin*, yaitu bahwa Islam bukanlah agama penghancur (penganjur ?) kekerasan seperti yang dituduhkan oleh beberapa penginjil di AS; akibat mengutip ayat sepotong-sepotong atau tidak proporsional dan tidak komprehensif.

Adapun mengenai hubungan Islam Indonesia dan kebangsaan khususnya Pancasila, Wahid mengutip deklarasi alim ulama pada musyawarah nasional tahun 1983 yang isinya: (a) Pancasila bukan agama, tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan agama; (b) Sila Ketuhanan Yang Maha Esa mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan Islam; (c) Bagi NU, Islam adalah akidah dan syariah, dan (d) Penerimaan dan pengamalan Pancasila adalah perwujudan dari umat Islam Indonesia untuk menjalankan syariat agamanya (Harahap dkk, 2011: 52, 55).

### 2. Islam Mazhab Indonesia

Islam Indonesia atau Islam Mazhab Indonesia dilontarkan oleh Abd A'la dalam buku yang berjudul *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar Kekerasan : Merajut Islam Indonesia Membangun Peradaban Dunia*. Dalam buku tersebut penulisnya menyerukan lewat bagian tulisannya *Urgensi Islam Mazhab Indonesia*. A'la menekankan pelajaran berharga dari sejarah Islam Indonesia agar membumikan dan

mengembangkan Islam yang lebih mengakar. Wujud konkret seruan A'la adalah perlunya menghindari bentuk-bentuk formalisme telanjang yang dikembangkan generasi awal muslim Indonesia (A'la, 2014: 108-109).

Tulisan A'la secara umum hamapir sama dengan apa yang dikemukan Wahid, terutama terkait dengan sejarah Islam Indonesia; namun yang dikutip di atas perlu ditandai khususnya program yang diusungnya dan bagaimana implementasinya dalam praktik kehidupan keagamaan Islam di Indonesia.

## 3. Kelompok Ekstrem dan Radikali di Indonesia

Menurut Azyumardi Azra bahwa kelompok ekstreme dan radikal tidak terlalu relevan untuk Islam di Indonesia. Hal ini disebabkan oleh setidaknya empat hal.

*Pertama,* Islam di Indonesia sepanjang sejarahnya tidak pernah mengalamiektremisasi sebagaimana terjadi di Timur Tengah.

*Kedua,* kaum muslim di Indonesia pada umumnya bersifat akomodatif (jika tidak dapat dikatakan) cenderung sinkretik.

*Ketiga,* Pancasila sebagai dasar Negara secara esensial tidak bertentangan dengan Islam.

*Keempat,* Pemerintahan Indonesia dapat dikategorikan sebagai *soft-regime* yang toleran dan tidak represif terhadap kelompok-kelompok yang dapat berpotensi untuk menjadi ekstreme dan radikal (Azra, 1999: 96-97).

## Penutup

Sebagai penutup pembahasan ini dapat diajukan simpulan bahwa pelabelan Nusantara atau Indonesia pada Islam sebagaimana dipaparkan terdahulu tidak membatasi universalisme Islam. Sementara itu watak, semangat, cita-cita, atau visi Islam yang damai, bersahabat, bekerjasama, maslahat adalah sesuai dengan misi Nabi Muhammad Saw. sebagai rahmat bagi seluruh alam dan kewajiban manusia untuk memakmurkan bumi ini. Dengan demikian pula maka label-label ekstrem, radikal, eksklusif, dan sejenisnya seharusnya bertentangan Islam Nusantara.

## Daftar Pustaka

A'la, Abd. 2014. *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar Kekerasan : Merajut Islam Indonesia Membangun Peradaban Dunia*. Yogyakarta, LKiS,

Azra, Azyumardi. 1999. *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*, Jakarta,: Penerbit Paramadina.

al-Barakat, Al-Syaikh al-Imam Kamal al-Din Abi. t.t. *al-Inshaf fi Masail al-Khilaf* Jilid I Beirut : Dar el-Fikr.

D.W. Fokkema & Elrud Kunne-Ibsch, 1998. *Teori Sastra Abad Kedua Puluh* (terjemah J. Praptadiharja & Kepler Silaban, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama,),

Harahap, Oky Syaeful Rahmadsyah, dkk. (Ed.), 2011. *Mencari Indonesia : Meninjau Masa Lalu Menatap Masa Depan Sebuah Tinjauan Kultural.* Jatinangor, LPPMD Unpad bekerjasama dengan PSKN-FH Unpad dan YES Indonesia.

Sabiq, Al-Sayyid, 1977. *Fiqh al-Sunnah* Jilid III, Beirut, Dar el-Fikr,

Verhaar, J.W.M., 1989. *Pengantar Lingguistik*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press.

# ANCANGAN STRATEGI PEMBAHARUAN KEBUDAYAAN DALAM KONTEKS ISLAM NUSANTARA

Oleh Pudji Pratitis Wismantara
(UIN Maulana Malik Ibrahim Malang,
*e-mail*: vismantara@yahoo.co.id)

## Abstrak

(Agama) Islam dan (Budaya) Nusantara adalah dua entitas yang saling berkesepasangan, di mana keduanya mengandung sifat kesemestaan dan kesetempatan, teks dan konteks, keluasan dan kedalaman, substansi dan wujud. Jika kita merunut pada sejarah masalalu, peradaban muslim Nusantara bisa tampil dengan karakter lokal yang kuat sehingga bisa memberi pengaruh kepada wilayah-wilayah peradaban di sekitarnya. Setiap lokalitas niscaya memiliki ekspresi spiritualitas masing-masing, sehingga, wujud kebudayaan muslim Nusantara tidak harus sama dengan wujud kebudayaan muslim di belahan bumi lainnya. Hakikat Islam seharusnya dihadirkan dalam konteks bahasa kaum (ruang-waktu) setiap lokalitas, seperti Arab, Cina, Nusantara, dan sebagainya. Pembaharuan kebudayaan muncul dari tuntutan fitrah manusia dan alam semesta, yang menyertakan nilai-nilai luhur atau islami dan diejawantahkan sesuai dengan konteks kekinian zaman dan kesetempatan Nusantara. Pembaharuan ini bermanfaat untuk mempersiapkan masa depan kebudayaan yang lebih baik pada ruang budaya muslim Nusantara. Dengan demikian, kita perlu membangun sebuah bidang-pijak dalam rangka persiapan tersebut melalui dua langkah pembaharuan. Langkah pertama adalah membaca ulang inti dasar karakter Islam Nusantara. Langkah kedua adalah menuliskan kembali inti dasar karakter tersebut ke dalam kebaruan kebudayaan muslim Nusantara. Dengan mengambil contoh Rumah Jawa (Omah), tulisan ini adalah untuk menemukan kembali dan mengembangkan inti dasar karakter Rumah Jawa, sehingga bisa hadir kebaruannya dalam konteks kekinian.

## Kata-Kata Kunci:

Pembaharuan budaya, Islam Nusantara, bahasa kaum, membaca, menuliskan kembali

## Pendahuluan: Islam Nusantara dan Pembaharuan Kebudayaan

(Agama) Islam dan (Budaya) Nusantara adalah dua entitas yang saling berkesepasangan, di mana keberpasangan keduanya mengandung gabungan sifat yang komplementer, seperti kesemestaan (*universal*) dan kesetempatan (*local*), teks dan konteks, ajaran langit (*samawi*) dan tradisi bumi (*ardhi*), keluasan dan kedalaman, substansi dan wujud, atau titik (energi) dan garis (materi). Jika kita merunut pada sejarah masa lalu, peradaban muslim Nusantara bisa tampil dengan karakter lokal yang kuat sehingga bisa memberi pengaruh

kepada wilayah-wilayah peradaban di sekitarnya. Hakikat Islam seharusnya dihadirkan dalam konteks bahasa kaum (ruang-waktu) setiap lokalitas, seperti Arab, Cina, Nusantara, dan sebagainya (Pangarsa, 2006). Setiap lokalitas niscaya memiliki ekspresi spiritualitas masing-masing, sehingga, wujud kebudayaan muslim Nusantara tidak harus sama dengan wujud kebudayaan muslim di belahan bumi lainnya.

Islam Nusantara adalah Islam yang berkarakter Indonesia, yang menunjukkan perpaduan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi, budaya, dan adat istiadat Nusantara (Bizawie, 2015). Islam Nusantara menunjukkan kearifan identitas budaya setempat yang tidak bertentangan dengan nilai dan ajaran Islam, namun justru mensinergikan nilai Islam dengan nilai adat istiadat setempat di Nusantara. Sebelum Islam datang, Nusantara telah memiliki ajaran-ajaran dan nilai-nilai kearifan yang mapan. Kehadiran Islam tidak untuk merusak atau menantang kearifan-kearifan tradisi itu, tetapi justru menyempurnakannya. Manusia Nusantara dahulu sangat terbuka terhadap keyakinan agama Islam. Namun, mereka tak mau ketika harus "diarabkan" dan "diwahabikan", sebagaimana mereka juga menolak mati-matian saat hendak "diinggriskan", "diamerikakan", dan "diliberalkan". Pertemuan Islam dengan adat dan tradisi Nusantara itu kemudian membentuk sistem kebudayaan secara kompleks sekaligus unik. Dalam tataran praksisnya, membangun Islam Nusantara adalah memasukkan nilai Islam ke dalam nilai dan wujud budaya lokal, atau mengambil nilai Islami untuk memperkaya budaya lokal, atau menyaring budaya agar sesuai nilai Islam.

Islam Nusantara dimaksudkan sebuah pemahaman keislaman yang bergumul, berdialog dan menyatu dengan kebudayaan Nusantara, dengan melalui proses seleksi, akulturasi dan adaptasi (Abdul Mun'im DZ, 2010). Dengan demikian, Islam Nusantara bisa didudukkan sebagai metode (*manhaj*) atau model berpikir dan berkebudayaan, yang mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah kehidupan secara benar, tepat, pasti dan bijaksana, dalam upaya mewujudkan kemaslahatan (kebaikan dan kemanfaatan) demi tercapainya kesetimbangan semesta alam dan manusia, serta keselamatan bersama. Sebagai metode atau model berkebudayaan, Islam Nusantara mengemban tugas mewujudkan sifat *rahmatan lil 'alamin*, yaitu anugerah bagi semesta raya.

Untuk mempersiapkan masa depan kebudayaan Islam Nusantara yang lebih baik diperlukan langkah pembaharuan (*tajdid, recontextualization*) kebudayaan sesuai fitrahnya untuk menghadapi perkembangan zaman yang selalu berubah (Baso, 2015). Pembaharuan kebudayaan ini meniscayakan adanya dua prinsip, yaitu "al-muhafazhah" (pelanggengan tradisi) dan "al-akhdzu" (penggerakan tradisi). Kedua prinsip ini harus berjalan seimbang dan tak boleh saling berbenturan. Dengan berpegang pada pembaharuan ini, pengembangan kebudayaan akan selalu kontekstual dan relevan dengan semangat dan dinamika zaman, dengan tetap berangkat dari tradisi masing-masing lokalitas.

Pembaharuan kebudayaan Islam Nusantara muncul dari tuntutan fitrah manusia dan alam semesta, yang menyertakan

nilai-nilai luhur atau islami dan diejawantahkan sesuai dengan konteks kekinian zaman dan kesetempatan Nusantara. Pembaharuan ini bermanfaat untuk mempersiapkan masa depan kebudayaan yang lebih baik pada ruang budaya muslim Nusantara. Dengan demikian, kita perlu membangun sebuah bidang-pijak dalam rangka persiapan tersebut melalui dua langkah pembaharuan. Langkah pertama adalah membaca ulang inti dasar karakter Islam Nusantara. Langkah kedua adalah menuliskan kembali inti dasar karakter tersebut ke dalam wujud kebudayaan muslim Nusantara yang serba baru.

## Membaca dan Menuliskan Kembali Kebudayaan Baru

### 1. Proses Membaca (secara Induktif) untuk Memahami

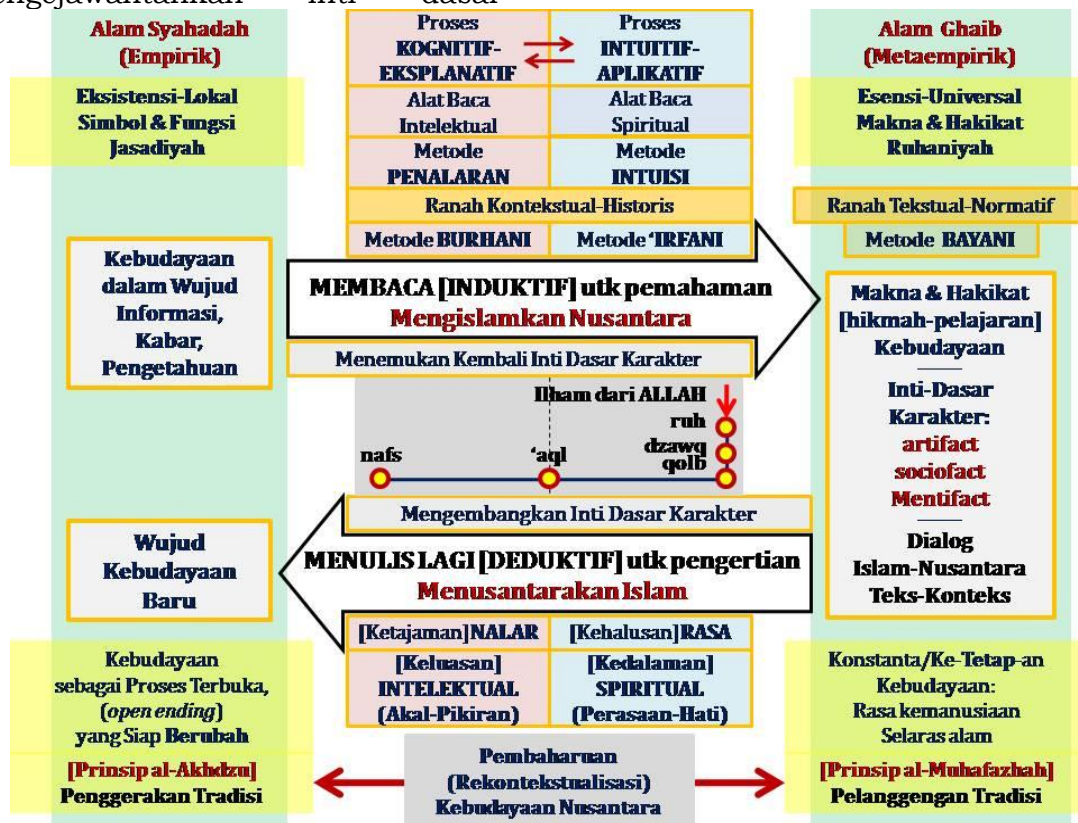
Upaya menemukan kembali inti dasar karakter sebuah kebudayaan yang bertradisi lama, dicapai dengan melakukan "proses membaca" secara kritis atas fenomena, informasi, kabar atau pengetahuan kebudayaan yang telah ada tersebut dengan menggunakan metode induktif (Pangarsa, 2011). Langkah pembaca-annya menyertakan proses kognitif-eksplanatif (penalaran sebagai alat-baca intelektual) yang diikuti oleh proses intuitif-aplikatif (intuisi sebagai alat-baca spiritual), hingga kita mendapatkan inti dasar karakter kebudayaannya, yang berupa makna dan hakikat di balik wujud fisik kebudayaan. Inti dasar karakter ini didapatkan dari kedalaman yang berbeda-beda, yaitu pertama, dari yang paling kasat mata seperti ciri morfologi bentuknya (sosok-siluetnya, bahan, atau kenangan dari unsur budayanya). Juga dari yang kedua, konsep-konsep dan semua nilai tradisi lokalnya. Atau yang ketiga, diwujudkan dari filosofinya.

Proses induktif adalah proses penyimpulan, yang berfungsi untuk memahami makna dan hakikat, hikmah-pelajaran, atau inti dasar karakter kebudayaan yang ada di balik fenomena kasat-mata kebudayaan. Proses induktif atau proses pemahaman ini, berangkat dari sisi intelektual terlebih dahulu dengan mempelajari apa yang dibaca atas fenomena kebudayaan, dan selanjutnya mengambil keputusan pemahaman dengan intuisi, aktivitas spiritual atau ruhaniyah. Untuk bisa memahami inti dasar karakter kebudayaan, kita perlu membaca fenomena yang kasat-mata di tiap lokalitas dengan benar, tepat, pasti, dan bijak terlebih dahulu. Ada esensi-universal di balik setiap fenomena eksistensi-lokal kebudayaan, yang hanya dapat dipahami dengan ketajaman akal yang terpadu menjadi satu-kesatuan dengan kehalusan rasa. Pemahaman, yang lebih cenderung bersifat induktif bekerja di dataran keluasan intelektual dan harus dipersambungkan ke arah kedalaman spiritual.

### 2. Proses Menulis Kembali (Secara Deduktif) untuk Mengerti

Setelah mengetahui makna dan hakikat yang berupa inti dasar karakter kebudayaan tersebut, dilanjutkan dengan upaya mengembangkannya melalui proses "menuliskan kembali" hasil pembacaan kebudayaan (Pangarsa, 2011). Proses "menuliskan kembali" karakter dasar ini dicapai dengan menggunakan metode deduktif. Upaya penulisan (perancangan) ini juga menyertakan proses intuitif-aplikatif dan dilanjutkan dengan proses kognitif-eksplanatif,

sebagai langkah mengejawantahkan inti dasar karakter arsitektur ke dalam rancangan arsitektur baru yang mengkini.

Proses deduktif adalah proses pengertian, yang bekerja di ranah kedalaman spiritual dan memerlukan transformasi di jalur intelektual. Pengertian dari kedalaman intuitif itu tak akan dapat diterapkan tanpa kesinambungannya dengan keluasan intelektual. Untuk bisa mencapai tahap mengerti akan suatu keputusan rancangan, kita perlu mengejawantahkan inti dasar karakter kebudayaan ke dalam rancangan baru secara benar, tepat, pasti dan bijak, dengan berangkat dari sisi kedalaman spiritual (intuisi sebagai alat-baca spiritual), yang diikuti oleh sisi keluasan intelektual (penalaran sebagai alat-baca intelektual). Ada perwujudan eksistensi-lokal kebudayaan baru, yang hanya dapat dimengerti dengan kehalusan rasa yang terpadu menjadi satu-kesatuan dengan ketajaman akal.

Bagan 1. Metode Membaca dan Menulis Kembali Kebudayaan dalam Upaya Pembaharuan Kebudayaan Islam Nusantara Mengkini. (Sumber: hasil analisis, 2016)

## 3. (Keluasan) Intelektual dan (Kedalaman) Spiritual

Pada proses berpikir induktif, terjadi berkesepasangan proses deduktif yang berlangsung secara ruhaniah (Pangarsa, 2006). Masing-masing proses deduktif dan induktif berlansung di ranah metaempirik. Dalam proses terpadu itu, proses intuitif-aplikatif sebagai alat baca spiritual (lewat metode intuisi) bekerja secara terpadu dengan proses kognitif-eksplanatif sebagai alat baca intelektual (lewat metode penalaran).

Pemahaman, yang lebih cenderung bersifat induktif, bekerja

di dataran keluasan (pengetahuan) intelektual dan harus dipersambungkan ke arah kedalaman (perenungan-kontemplatif) spiritual. Pengertian, yang mekanismenya lebih bersifat deduktif, bekerja di ranah kedalaman (kesadaran) spiritual dan memerlukan transformasi di jalur intelektual. Pengertian dari kedalaman (intuitif) spiritual itu tak akan dapat diterapkan tanpa kesinambungan dengan keluasan intelektual. Pemahaman dari keluasan intelektual tak akan punya arah yang benar tanpa kesinambungan dengan kedalaman spiritual.

### 4. Yang Berubah dan Yang Tetap dalam Kebudayaan Baru

Wujud fisik kebudayaan adalah wujud eksistensi-lokal yang berupa simbol dan fungsi jasadiyah. Wujud fisik ini bisa berupa informasi, kabar, pengetahuan kebudayaan yang kesemuanya berada di ranah empirik (*alam syahadah*). Inti dasar karakter kebudayaan yang berada di balik fenomena kasat-mata, bersifat esensi-universal yang berupa makna dan hakikat ruhaniyah. Inti dasar karakter ini menunjuk kepada hikmah-pelajaran yang bersifat esensi-universal dan berada di ranah metaempirik (*alam ghaib*). Jika inti dasar karakter kebudayaan mengandung esensi-universal yang bersifat tetap, maka wujud fisik kebudayaan mengandung eksistensi-lokal yang senantiasa berubah.

Di ranah empirik, kebudayaan harus disikapi sebagai sebuah proses yang terbuka (*open-ending*, bukan hanya *open-ended*) dan selalu siap untuk berubah (Pangarsa, 2011). Di ranah metaempirik, ada ketetapan atau konstanta yang harus dipenuhi oleh kebudayaan, yaitu rasa kemanusiaan dan keselaras-serasian dengan alam (Pangarsa, 2011). Bagaimana menanggapi perubahan itu dengan baik? Berkebudayaan adalah berstrategi budaya dalam menyikapi dinamika hidup dan kehidupan manusia. Bagi kaum cendekiawan, ada pilihan-pilihan yang harus diambil dengan keputusan yang benar, tepat, pasti dan bijak. Untuk bisa sampai kepada keputusan ini, ia harus mendayamanfaatkan alat baca intelektual (dengan metode penalaran) dan alat baca spiritual (dengan metode intuisi) secara terpadu. Berkebudayaan adalah memproses tumbuh-kembangnya kebudayaan sebagai bagian (kecil) dari kehidupan manusia dan alam lingkungannya, demi tetap menjaga rajutan sistem kesetimbangan semesta.

## Studi Kasus Membaca dan Menuliskan Kembali Inti Dasar Karakter Rumah Jawa

Dengan mengambil contoh Rumah Jawa (Omah) sebagai salah satu unsur kebudayaan, tulisan ini adalah untuk menemukan kembali dan mengembangkan inti dasar karakter Rumah Jawa, sehingga bisa hadir kebaruannya dalam konteks kekinian. Langkah pertama adalah membaca ulang inti dasar karakter Rumah Jawa. Langkah kedua adalah menuliskan kembali inti dasar karakter tersebut ke dalam kebaruan Rumah Jawa sebagai produk kebudayaan muslim Nusantara.

### 1. Membaca Karakter Dasar 1: Konsep *Kesetimbangan-Berkesepasangan*

Upaya mengkinikan Rumah Jawa dimulai dengan merumuskan karakter dasarnya dan dilanjutkan dengan pengembangannya dalam desain arsitektur. Menurut Revianto B. Santoso (2000), ciri utama Rumah

Jawa (Omah) adalah memiliki syarat keterbukaan bermasyarakat di wilayah luar dan keintiman tertutup keluarga di wilayah dalam. Setiap rumah dalam konteks Nusantara mensyaratkan adanya keterpaduan antara kehidupan pribadi dan masyarakat, vertikal dan horisontal, gelap dan terang, atau sakral dan profan. Prinsip yang memadukan dua unsur secara komplementer ini bisa diistilahkan dengan prinsip *kesetimbangan-berkesepasangan*.
Prinsip ini dilandasi oleh firman Allah SWT berikut ini: *"Yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan Yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka lihatlah berulang-ulang, adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang?"* (QS Al Mulk [67]:3. *"Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah"* (QS Adz Dzariyat [51]:49)

Prinsip *kesetimbangan-berke-sepa-sangan* mensyaratkan adanya dua entitas yang saling melengkapi (*complementer*). Pada kasus rumah Jawa misalnya, terbagi menjadi dua ruang, yaitu ruang terbuka dan ruang tertutup. Ruang terbuka memiliki orientasi keluar, bersifat terang-publik-formal, dan tidak dibatasi "enclosure" masif, sehingga terjadi resonansi getar ketenagaan antara seseorang yang memiliki berinteraksi dengan tempat yang dipijaknya beserta lingkungan sekitarnya. Seseorang yang berada pada ruang terbuka bisa mengaktifkan kesadaran intelektualnya (pikiran, akal). Dengan menduduki ruang terbuka, seseorang merasa menguasai dan meng-orientasikan dirinya atas tempat ini sekaligus membuat batasan dengan lingkungan sekitarnya yang masih terlihat secara visual. Ruang terbuka merupakan ruang yang berorientasi keluar, tempat seseorang melibatkan dirinya dalam hubungan sosial dengan orang lain guna memosisikan status relatif dirinya dengan orang lain.

Ruang tertutup memiliki orientasi ke dalam, berfungsi sebagai pelindung, bersifat gelap-privat-intim, dan dibatasi oleh selubung masif. Dengan kondisi ini, seseorang yang berada di dalamnya bisa mengaktifkan kesadaran spiritualnya (perasaan, hati). Memasuki ruang tertutup, berarti memutus interaksi antara seseorang dengan lingkungan sekitarnya dan sekaligus mengaktifkan "ruang" spiritualitas-nya. Ruang tertutup adalah ruang bagi seseorang untuk menarik dirinya dari keterlibatan personal dalam dunia luas, guna mengakumulasikan kekuatan dalam dirinya.

Kategorisasi utama hubungan sosial adalah keterkaitan antara hubungan-hubungan yang berorientasi keluar dan kedalam. Bagian dalam hunian adalah wilayah seseorang untuk menarik dirinya dari keterlibatan personal dalam dunia luas, guna mengakumulasikan kekuatan dalam dirinya. Bagian depan hunian adalah wilayah yang berorientasi keluar, tempat seseorang melibatkan dirinya dalam hubungan sosial dengan orang lain guna memosisikan status relatif dirinya dengan orang lain.

Rumah Jawa yang terbagi menjadi empat struktur dasar (*pendhapa, pringgitan, dalem,* dan *sentong*), juga dilandasi oleh prinsip *kesetimbangan-berkesepasangan.*
Wilayah depan yang terdiri dari *pendhapa* dan *pringgitan* memiliki orientasi ke luar dan terhubung dengan lingkungan di luarnya. Wilayah ini bersifat publik dan formal, ditandai dengan unsur ruang yang terbuka, ternaung, beratap, dan

tanpa dinding. Wilayah ini secara umum dipakai untuk aktivitas keseharian yang menyimbolkan kesementaraan. Wilayah belakang yang terdiri dari *dalem* dan *senthong* memiliki orientasi ke dalam dan terpisah dengan lingkungan luar. Wilayah ini bersifat privat dan intim, ditandai dengan ruang yang tertutup, terlindung, beratap, dan berdinding. Wilayah ini secara umum dipakai untuk kegiatan penyimpanan, termasuk penyimpanan tubuh di kala tidur.

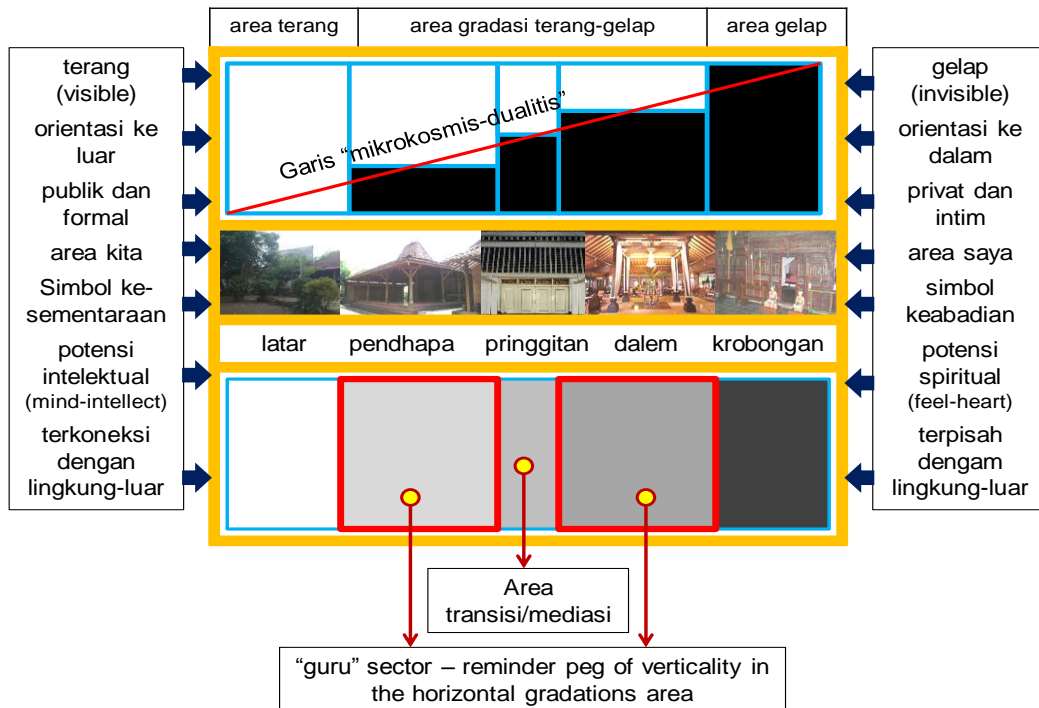
Tabel 1. Perbedaan Signifikan antara Wilayah Depan dan Wilayah Belakang pada Rumah Jawa

| Pendhapa | Pringgitan | Dalem | Senthong |
|---|---|---|---|
| Wilayah depan | | Wilayah belakang | |
| Orientasi ke luar (duniawi) | | Orientasi ke dalam (ukhrowi) | |
| terang (visible) | | Gelap (invisible) | |
| Terbuka-ternaung-beratap-tanpa dinding | | Tertutup-terlindung-beratap-berdinding | |
| Terhubung dengan lingkungan luar | | Terpisah dengan lingkungan luar | |
| Bersifat publik dan formal | | Bersifat privat dan intim | |
| Simbol kesementaraan | | Simbol keabadian | |
| Potensi intelektual (pikiran-akal) | | Potensi spiritual (perasaan-hati) | |
| fikr (pikiran-akal) | | dzikr (perasaan-hati) | |
| amal shaleh (kehendak) | | | |

## 2. Membaca Karakter Dasar 2: Konsep *Manjing*

Rumah Jawa yang terbagi menjadi lima struktur dasar (*pelataran, pendhapa, pringgitan, dalem,* dan *krobongan*), juga dilandasi oleh prinsip *manjing*. Prinsip *manjing* adalah prinsip yang memadukan dua entitas atau unsur secara komplementer. Prinsip ini menunjuk kepada dua entitas yang dipertemukan dan disatukan (*di-awor-ake*). Kedua entitas ini saling dipertautkan, keduanya tidak saling mengunci dan menguasai. Keduanya saling ada secara bersamaan, dan saling bekerjasama menjalankan peran masing-masing. Keduanya dipertemukan dan disatukan (*di-awor-ake*). Makna *awor* di sini adalah penyatuan secara intim untuk menghasikan entitas yang lebih baru (anak/keturunan). Sehingga penyatuan ini tidak sekadar pertemuan atau perpasangan, tetapi kepada perkawinan. Dalam konsep *manjing*, omah tak hanya mengumpulkan atau menyatukan dua entitas yang berbeda (terang-gelap, transenden-imanen, maskulin-feminin), tapi pada proses generatif. *Manjing* adalah menyatu utk sebuah proses kebaharuan dalam kehidupan, bertujuan untuk keberkelanjutan, yang membawa dampak bagi penghuninya. Prinsip ini dilandasi oleh firman Allah SWT berikut ini: *"Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur (antara benih lelaki dan perempuan) yang Kami hendak mengujinya (dengan perintah dan larangan), karena itu Kami jadikan dia mendengar dan melihat"* (QS. Al-Insaan [76]:2)

Ruang bukan hanya teritori, tetapi juga energi yang "manjing" ke dalam rumah, yang bisa berwujud cahaya, bunyi, gerak, atau gelombang. Energi cahaya pada ruang rumah Jawa memunculkan entitas terang dan gelap. Menurut Prijotomo (2009), ruang di Jawa adalah sebuah kehadiran dan atau penghadiran; bukan ke-ada-an dan

atau peng-ada-an dari ke-tiada-an. Ruang terbuka dan *rong* adalah sebuah penghadiran, sebuah kehadiran, bukan diadakan melainkan dihadirkan. Pada rumah Jawa, *rong* (yang terletak di area krobongan) meniadakan kehadiran terang dan sinar matahari, dan hanya menghadirkan gelap atau kegelapan. Ruang terbuka (yang terletak di area pelataran) meniadakan kehadiran gelap, dan menghadirkan terang dan sinar matahari.

Bagan 2. Ilustrasi Konsep Manjing yang Merupakan Dua Entitas yang Saling Menyatu dalam Rumah Jawa. (Sumber: hasil analisis, 2015)

Bagi pemikiran Jawa, keadaan yang ekstrim bukan hal yang baik, dan dengan demikian sebaiknya dihindari. Penghindaran itu dilakukan dengan membuat gradasi ruang yang terletak di antara kedua kondisi ekstrem (terang dan gelap). Bayang-bayang di sini merupakan campuran antara gelap total dengan terang total. Membuat ruang adalah membuat kehadiran dari terang dan gelap dalam perbandingan kombinasi yang bisa sangat beragam intensitasnya. Dengan kata lain, ruang adalah kombinasi dari terang dan gelap, juga cerlang dan bayang.

Secara praksis, penghindaran keadaan ekstrem terang atau gelap itu dilakukan dengan memunculkan *rong-rongan* atau *rongan*, yang maksudnya adalah seperti *rong*. *Rong-rongan* adalah sebutan bagi daerah yang dikelilingi oleh empat sokoguru, dan terletak di sektor *pendhapa* dan *dalem*. Daerah ini diyakini sebagai seperti rong, bukan rong yang sesungguhnya. Daerah ini tidak memiliki bayang-bayang yang gelap total, melainkan bayang-bayang yang hanya beratap semata. Menghadirkan ruang adalah menghadirkan terang dan gelap (bayang-bayang) secara bersamaan. Meskipun *rong* memiliki kegelapan total sekaligus keterisolasian dari

lingkungan sekitarnya, *rong-rongan* adalah rong yang telah tertransformasi menjadi daerah bayang-bayang. Penghadiran ruang dengan demikian adalah penghadiran bayangan yang menaungi, yang meneduhi. Menurut Prijotomo (2009), matahari bukan ancaman, dan karena itu orang Jawa tak harus melakukan tindakan bersembunyi atau berlindung, bukan menghindari terik matahari, dan menempati naungan atau teduhan yang adalah daerah bayang-bayang. Bayang-bayang menunjukkan kehadiran ruang, adalah juga ruang yang dihadirkan.

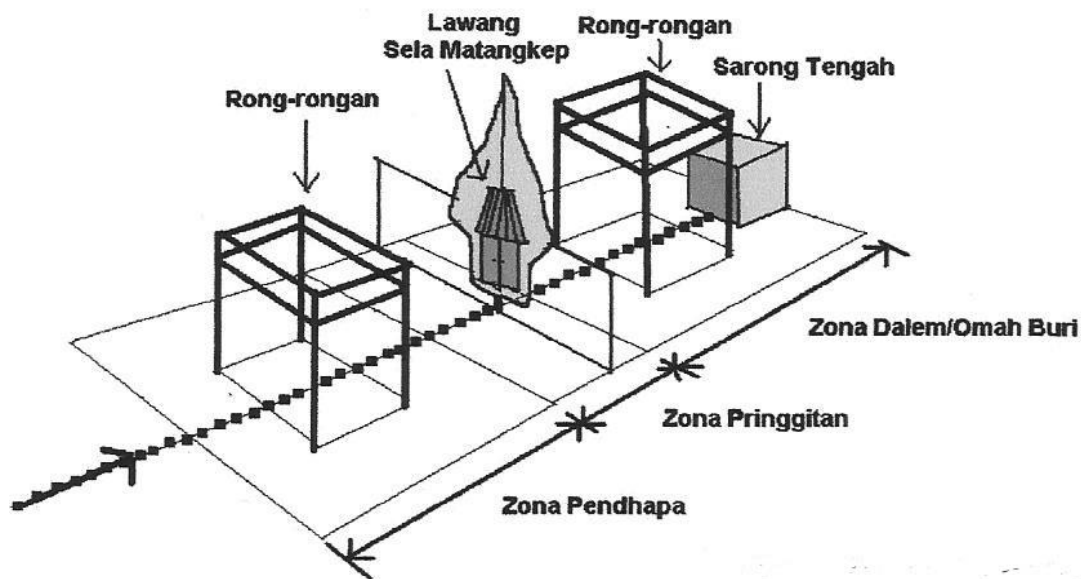
Menurut Pangarsa (via Prijotomo, 2009), pelataran bukan bagian luar dari *omah* (yang ada di dalam), tapi merupakan salah satu bilik dari *omah* bersama dengan bilik-bilik yang lain. Pada pelataran, terang menjadi tak terhalangi, sedangkan pada bangunan, terang menjadi terhalangi. Pelataran bukan bagian luar dari rumah dan bangunan (yang adalah dalam), melainkan sebuah rumah atau bangunan yang tanpa penghalang terang. Dengan demikian, pelataran adalah salah satu bilik dari rumah atau bangunan. Pelataran adalah tempat yang terang, dan karena itu menjadi terlihat, sedangkan rumah atau bangunan adalah tempat yang gelap dan menjadi tak terlihat. Publik dan privat lalu dimengerti dari tingkat keterlihatan, bukan oleh perbuatan, kegiatan, atau kegunaan.

Pelataran di Jawa dibarengi pula oleh sederetan ruang terang lainnya seperti pekarangan dan kebon. Pekarangan dan kebon menjadi daerah milik aku. Gang yang berada di luar area rumah, adalah daerah milik kita. Di semua 'ruang terbuka' itu, pagar tidak dikenal kecuali bila sudah menunjuk pada milik aku (di pekarangan dan kebon saja). Gang di sini tidak dilihat sebagai jalan untuk melintas dan berlalu, tetapi gang memiliki makna baru sebagai ruang "terbuka" milik kita. Gang di kampung-kampung di Jawa bukanlah jalur jalan, karena gang itu bukan tempat untuk melintas atau untuk berlalu (meskipun bisa dan boleh dijadikan tempat berlalu atau melintas). Gang-gang di kampung merupakan ruang bersama, di mana kita sebagai pemiliknya, bukan aku.

### 3. Membaca Karakter Dasar 3: Konsep *Perjalanan Intelek-Spiritual* (*Mukasyafah*)

Pembagian ruang pada Rumah Jawa (yang terdiri dari pendhapa pringgitan, dalem, dan krobongan) dimaknai orang Jawa sebagai proses perjalanan *sangkan-paran* (Hidayat, 2009). Hal tersebut ditunjukkan dengan adanya perjenjangan hierarki pada struktur utama ruang (*pendhapa, pringgitan, dalem, senthong*), yang memiliki perbedaan karakteristik antara satu sama lain. *Sangkan paran* di sini berarti arah datang dan pergi, yang memiliki titik asal dan titik tujuan. Dalam ajaran Jawa, *sangkan-paran* manusia dianggap sedang dalam perjalanan hidup. Dalam kegiatan keseharian, manusia tidak tinggal menetap di sepanjang ruang lintasan perjalanan (*pendhapa, pringgitan, dalem, senthong*). Ruang lintasan ini hanya difungsikan untuk aktivitas keseharian yang bersifat temporer dan tidak untuk ditinggali. Ada saat-saat perjalanan perlu istirahat, berhenti, diam sejenak, sebelum meneruskan perjalanan lagi. Kegiatan bertempat tinggal secara tetap berada di area *gandok*, yang berada di samping atau belakang area *dalem.* Demgan demikian, rumah Jawa memiliki dua prinsip ruang, yaitu prinsip perjalanan intelek-spiritual dan prinsip berhuni

atau tinggal. Prinsip ini dilandasi oleh firman Allah SWT berikut ini: "*Maka apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)? Maka kecelakaan yang besarlah bagi mereka yang telah membatu hatinya untuk mengingat Allah. Mereka itu dalam kesesatan yang nyata*" (QS Az Zumar [39]:22). *"Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan"* (QS. Al-Qashash [28]:77)

Perjalanan *sangkan-paran* adalah perjalanan menuju Allah Yang Maha Esa. Sangat tepat jika perjalanan ini menggunakan prinsip *La Illaha Illallah.* Menurut Emha Ainun Nadjib (2005), prinsip *La Illaha* bermakna yang bukan Tuhan yang mana saja. Dalam kehidupan ini tak ada yang pantas dituhankan, tak memiliki kelayakan untuk dijunjung paling tinggi, untuk dibela sampai mati: raja, kuasa, harta, benda, dan lain-lain. Prinsip *Illallah* berarti hanya Allah yang memiliki kedudukan, kekuatan, dan fungsi semacam itu. Rumah Jawa merepresentasikan kenomor-satuan Allah dalam perilaku kehidupan manusia.

Gambar 3. Konsep Perjalanan Intelek-Spiritual pada Rumah Jawa (Sumber: Hidayat, 2010)

Simbolisasi perjalanan manusia pada Rumah Jawa, ditunjukkan oleh proses perjenjangan hirarkis dari *pendhapa* (yang merepresentasikan dunia material) menuju ke *krobongan* (yang merepresentasikan dunia spiritual). *Pendhapa* berada di wilayah depan, bersifat terbuka dan terang, dan terhubung dengan lingkungan luar. *Pendhapa* adalah tempat aktivitas keseharian. *Krobongan* (*senthong tengah*) berada di wilayah belakang, bersifat tertutup dan gelap, dan terpisah dengan

lingkungan luar. Krobongan adalah tempat pengasingan, di mana manusia Jawa berkomunikasi dengan Tuhannya: Allah.

Proses perjalanan spiritual ini berlangsung secara bolak-balik, tidak sekadar dimulai dari pendhapa dan di akhiri di krobongan. Setelah orang Jawa menerima keilhaman dari Allah, menerima pencerahan, ia harus kembali lagi ke dunia nyata dan mengamalkan spiritualitasnya ke tengah dunia. Menurut Mangunwijaya (1992), setelah manusia berada pada taraf religiusitas yang lebih dewasa, ia tak bisa hanya mengasingkan diri di tempat sunyi, ia harus turun ke tengah masyarakat selaku penolong sesama.

Tabel 2. Rumah Jawa sebagai gambaran Perjalanan Intelek-Spiritual.

| **Pendhapa** | **Pringgitan** | **Dalem** | **Senthong** |
|---|---|---|---|
| rong-rongan | lawang selamatangkep | rong-rongan | Rong |
| horisontalitas | | | Vertikalitas |
| materi (lahiriyah) | | | energi (batiniyah) |
| *La Illaha* | | | *Illallah* |

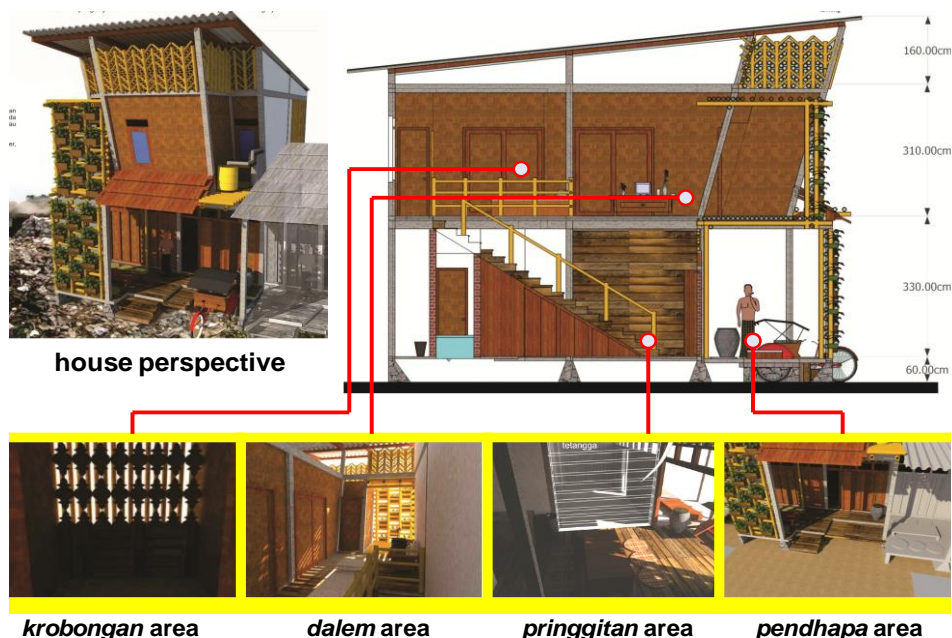
Dalam urutan ruang rumah Jawa, terdapat *pelataran-pendhopo-pringgitan-dalem-krobongan*, yang masing-masing memiliki gradasi intensitas (*manjing*nya) gelap-terang yang berbeda. Secara fisik-materiil-lahiriyah, perjalanan dimulai dari pelataran (yg sepenuhnya terang, sebagai gambaran nafsu manusia) menuju pendhopo (terang mendominasi gelap, sebagai gambaran akal manusia) lalu menuju ke pringgitan (intensitas terang dan gelap mengalami keseimbangan, sebagai gambaran sumbu koneksitas antara akal dan qolbu manusia) lalu menuju ke dalem (gelap mendominasi terang, sebagai gambaran qolbu manusia) hingga ke krobongan (yang sepenuhnya gelap, sebagai gambaran ruh manusia). Tetapi secara spiritual-energi- bathiniyah, prinsip perjalanan intelek-spiritual justru menunjukkan kebalikannya, yaitu dari gelap menuju terang. Rumah Jawa merepresentasikan *perjalanan intelek- spiritual*, yaitu sebuah upaya mengatasi atau mengendalikan nafsu keduniawian (diwujudkan pada ruang yg secara fisik terang dan masih terkoneksi dengan lingkungan sekitar secara lahiriyah) dengan mengintegrasikan antara *aqal* dan *qolbu*, di mana keduanya bersambungan atau terkoneksi dengan *ruh*, (yang bermakna mendapat keilhaman secara langsung dari Allah).

Jika kita menjelajah ruang secara berurutan dari pelataran ke krobongan, kita hanya menjumpai dua sektor guru atau *rong-rongan* (ruang yg diapit oleh empat tiang utama/soko guru), yaitu di daerah *pendhapa* dan *dalem*. *Rong-rongan* adalah ruang yang memiliki kualitas monumental-vertikal dan berorientasi ke atas. Dalam perjalanan horisontal dari pelataran hingga *krobongan* (sebagai gambaran upaya mengatasi nafsu dengan mengkoneksikan kerja akal dan qolbu), kita diingatkan pada adanya dimensi vertikal-spiritual di daerah *rong-rongan* (yang berarti bukan *rong* sebenarnya), hingga kita dihantarkan sampai ke *rong* yang sebenarnya di daerah *krobongan* atau *senthong*. Di daerah *krobongan* inilah dimensi vertikal-spiritual bisa dirasakan (karena akal dan qolbu kita sudah terkoneksi dengan ruh, yang berdimensi *tauhid* dan mendapat

keilhaman langsung dari Allah SWT [*jumbuhing Kawulo-Gusthi*]).

Sektor guru atau *rong-rongan* ditandai oleh empat tiang utama (*sokoguru*) yang menopang atap, yang diperantarai dan diikat oleh balok *blandar* dan *tumpangsari*. Keadaan ini menunjukkan tafsir "keblat papat limo pancer" yang merepresentasikan upaya perjalanan spiritual dengan terlebih dahulu mengatasi empat nafsu, yaitu *amarah, lauwamah, supiyah* dan *mutmainah*. *Rong-rongan* di sini berfungsi untuk memfokuskan terciptanya ruang di rongga atap yang terpusat pada satu titik di atasnya. Dari pemusatan ruang secara vertikal dari ruang yang diapit empat *sokoguru* hingga ke bagian rongga atap, bisa dimaknai sebagai citra *Tauhid* (Allah Yang Maha Esa).

## 4. Menulis Kembali Rumah Jawa Kontekstual

Merancang arsitektur adalah proses penerjemahan dan pengembangan karakter dasar arsitektur yang sesuai dengan konteks waktu sekarang dan ruang Nusantara. Dalam proses membaca di atas dapat ditunjukkan bahwa Rumah Jawa memiliki karakter *kesetimbangan berkesepa- sangan*, karakter *manjing* serta karakter *perjalanan intelek-spiritual*. Penemuan ungkapan pemikiran, yang merupakan karakter dasar Rumah Jawa ini, bisa menjadi landasan pijak dalam "menuliskan kembali" arsitektur baru yang sesuai dengan konteks ruang (Jawa) dan konteks waktu (kekinian)-nya. Salah satu contoh desain adalah *Rencana Rumah Gunungan Pancasila* yang didesain oleh Rifyal-Munzir-Ayu, selaku mahasiswa peserta sayembara Senvar 12.

Gambar 4. Rancangan Rumah "Gunungan Pancasila" Karya Rifyal-Munzir-Ayu 2011. (Sumber: Rifyal dkk, 2011)

Rancangan ini berupaya mengangkat karakter dasar Rumah Jawa, dengan titik berangkat pada karakter manjing dan karakter perjalanan intelek-spiritual (*La Illaha Illallah*). Desain baru menerapkan prinsip *manjing* dengan menerapkan tampilan lima struktur dasar Rumah Jawa (*pelataran, pendhapa, pringgitan, dalem,* dan *sentong*). Praksis prinsip *manjing* dalam desain ini memadukan dua entitas atau unsur yang komplementer, yaitu terang-gelap dan terbuka-tertutup. Rumah Jawa yang bercitra horisontal (ditandai dengan perpaduan ruang terbuka dan ruang tertutup), ditransformasi menjadi vertikal, dengan menggunakan prinsip perpaduan kolong yang bersifat terbuka dan panggung yang bersifat tertutup. Area kolong yang terdiri dari *pendhapa* dan *pringgitan* memiliki orientasi ke luar dan terhubung dengan lingkungan di luarnya. Wilayah ini bersifat publik dan formal, ditandai dengan unsur ruang yang terbuka, ternaung, dan berkesan transparan, "tanpa dinding". Wilayah ini secara umum dipakai untuk aktivitas keseharian yang menyimbolkan kesementaraan. Wilayah panggung yang terdiri dari *dalem* dan *senthong* memiliki orientasi ke dalam dan terpisah dengan lingkungan luar. Wilayah ini bersifat privat dan intim, ditandai dengan ruang yang tertutup, terlindung, beratap, dan berdinding. Wilayah ini secara umum dipakai untuk kegiatan yang bersifat *privacy*.

Prinsip *La Illaha Illallah* diterapkan pada desain, dengan menampilkan gradasi keruangan empat struktur dasar (*pendhapa, pringgitan, dalem,* dan *sentong*) pada Rumah Jawa. Kita bisa merasakan proses perjalanan dari pelataran (sepenuhnya terang, sebagai gambaran nafsu manusia) menuju *pendhopo* (*alam garis*, di mana terang mendominasi gelap, sebagai gambaran akal manusia) lalu menuju ke *pringgitan* (*alam lumah* atau bidang, dengan intensitas terang dan gelap mengalami keseimbangan, sebagai gambaran sumbu koneksitas antara akal dan qolbu manusia) lalu menuju ke *dalem* (*alam jirim* atau volume, dengan gelap mendominasi terang, sebagai gambaran qolbu manusia) hingga ke *krobongan* atau *senthong tengah* (*alam kajaten*, yang sepenuhnya gelap, sebagai gambaran ruh manusia). Masing-masing ruang memiliki kualitas karakter seperti halnya yang dipersyaratkan pada Rumah Jawa, dan mengatur urutan ruang dengan kualitas gradasi intensitas terang-gelap yang baik, sehingga kita bisa merasakan kesan dan suasana perjalanan *sangkan-paran.*

## Penutup: Hikmah dan Hakekat Pembaharuan

Pembaharuan kebudayaan Islam Nusantara adalah upaya menemukan kembali ("membaca") inti dasar karakter kebudayaan, dan mengembangkannya ("menulis") dalam wujud kebudayaan yang baru, yang sesuai fitrahnya. Inti dasar karakter merupakan ungkapan pemikiran yang mencakup filosofi, konsep, atau wujud. Pembaharuan kebudayaan adalah upaya *rekontekstualisasi* arsitektur dalam rangka menghadapi perkembangan zaman yang selalu berubah.

Pembaharuan kebudayaan Islam Nusantara mengandung dua aspek yang saling melengkapi, yaitu aspek *ajeg* (*continuity*, "al-muhafazhah") dan aspek *perubahan* (*change*, "al-akhdzu"). Dalam khazanah peradaban muslim Nusantara, dikenal kaidah populer yang sering dikutip KH. Achmad Siddiq, yang berbunyi, "Al-muha-

fazhah ala-l-qadimi- sh-shalih wal akhdzu bi-l-jadid-l-ashlah" (Munawar Fuad Noeh & Mastuki Hs, 1999). Terjemahan bebas kaidah ini, adalah mempertahankan sesuatu yang lama yang baik, dan mengambil sesuatu yang baru yang lebih baik.

Sesuai dengan kaidah di atas, pembaharuan kebudayaan Islam Nusantara meniscayakan adanya dua prinsip, yaitu "al-muhafazhah" (pelanggengan tradisi) dan "al-akhdzu" (penggerakan tradisi). Kedua prinsip ini harus berjalan seimbang, tak boleh saling berbenturan, dan tak bisa dipisahkan satu dengan lainnya. Pengunggulan prinsip "al-akhdzu" dengan pengesampingan "al-muhafazhah", akan berakibat pada hilangnya orientasi dan identitas suatu tradisi kulturalnya, sehingga dapat menimbulkan kondiri kehilangan arah atau mudah terbawa arus tradisi budaya asing. Pengedepanan prinsip "al-muhafazhah" dan penanggalan "al-akhdzu", akan berakibat pada timbulnya sikap kemapanan, kejumudan (konservatif) yang justru akan menjauhkan diri dari semangat zaman yang berorientasi kekinian. Dengan berpegang pada dua prinsip pembaharuan ini, pengembangan kebudayaan Islam Nusantara akan selalu kontekstual dan relevan dengan semangat dan dinamika zaman, dengan tetap berangkat dari tradisi masing-masing lokalitas.

## Daftar Pustaka

Attoe, Wayne. (1978). *Architecture and Critical Imagination*. Old Woking-England: John Willey & Sons, Ltd.

Baso, Ahmad. (2015). *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia (Jilid 1)*. Jakarta: Pustaka Afid.

Bizawie, (2015). "Islam Nusantara sebagai Subjek dalam *Islamic Studies*: Lintas Diskursus dan Metodologis" dalam *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*.Bandung: Mizan

Hidayat, Anas (2010). "AntengKitiran, Melacak Surasa Kajaten dalam Omah Jawa" on *Proseding Seminar Jelajah Arsitektur Nusantara 2010*. Surabaya: Arsitektur ITS Press.

_______________ (2009). "Ruang Jawa, Ruang Sangkan Paran, Ruang Watak 9" on *Proseding Seminar Jelajah Arsitektur Nusantara 2009*. Surabaya: Arsitektur ITS Press.

_______________ (2002). "'Genesis of Pendapa', Melacak Keberadaan Kolong dalam Arsitektur Jawa" on *Proseding Simposium dan Lokakarya Nasional Jelajah Arsitektur Nusantara 2002*. Malang: Pustaka Lempana dan Arsitektur Unmer Press.

Mun'im DZ, Abdul. (2010). *Islam Nusantara: Antara Prasangka dan Harapan yang Tersisa*. Samarinda: ACIS Kementerian Agama.

Nadjib, Emha Ainun. (2005). *Kafir Liberal*. Jogjakarta: Progress.

Noeh, Munawar Fuad & Mastuki (editor), 1999, *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH. Achmad Siddiq*. Ciputat: Logos.

Pangarsa, Galih Widjil. (2011). *DNA Arsitektur Nias pada Lorong Gravitasi Nusantara Kontemporer*. (E-book Engine on arsiteknusantara.blogspot.com). Malang: @You Publish

_________________ (2006). *Merah Putih Arsitektur Nusantara*. Jogjakarta: Penerbit Andi.

Prijotomo, Josef. (2009), "Ruang Arsitektur di Arsitektur Nusantara: Rong dan

bukan-rong", pada *Ruang di Arsitektur Jawa, Sebuah Wacana.* Surabaya: Wastu Lanas Grafika.

__________________ (2004). *Arsitektur Nusantara, Menuju Keniscayaan*. Surabaya: Wastu Lanas Grafika.

Santoso, Revianto B. (2000). *Omah: Membaca Makna Rumah Jawa*. Yogyakarta: Bentang Budaya.

Saputra, Prayogi R. (2012). *Spiritual Journey, Pemikiran dan Permenungan Emha Ainun Nadjib*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

# URGENSI ISLAM NUSANTARA DALAM MENANGKAL RADIKALISASI ISLAM DAN PAHAM ANTI PANCASILA

Oleh Moh. Abdur Rouf Hanifuddin
(UIN Maulana Malik Ibrahim Malang,
*e-mail*: syahrastanirouf@gmail.com)

## Abstrak

Maraknya aksi ekstrimisme dengan mengatasnamakan Agama dengan misi jihad terbentuknya negara Islam di Indonesia. Menjadikan lahirnya wacana Islam Nusantara penting untuk dikaji serta menjadi kesadaran bersama dikalangan umat muslim Indonesia maupun kelompok Nasionalis. Wacana Islam Nusantara memiliki peran penting dalam de-radikalisasi Islam dan kelangsungan Indonesia sebagai negara berasaskan Pancasila. Dengan semangat toleransi, *meruwat* perdamaian, cinta tanah air atas dasar harmonisasi *Ukhuwah Islamiyah* dan *Ukhuwah Wathoniyah*. Islam Nusantara menjadi penting untuk konteks ke-Indonesiaan selain memiliki kesadaran historis mengenai karakter keber-Islaman di Indonesia, juga membawa misi memperkenalkan Islam sebagai agama yang inklusif di mata Dunia. sebagai representasi wajah Islam yang *Rahmatan lil alamain*.

**Kata-Kata Kunci:**

Islam Nusantara, Radikalisme Islam, Toleransi, Nasionalis.

## Pendahuluan

Munculnya terminologi dan wacana Islam Nusantara yang diusung Nahdlotul Ulama' dalam Muktamar ke-33 di Jombang. Telah mengajak kita untuk mendiskusikan sebuah fenomena dalam tubuh Islam yang menjadi sorotan dunia yakni, Radikalisme Islam. Fenomena ISIS dan aksi teror. Kekerasan atas nama agama Islam telah mengusik serta mencoreng fitrah Islam sebagai rahmat untuk semesta alam. Dengan menggali *lokal wisdom* yang berkembang dengan variansi keberagamaan umat Islam di Indonesia yang menjunjung tinggi nilai keadilan, toleransi, dan cinta perdamaian.

Islam Nusantara diharapkan dapat menjadi anti tesa bagi pemikiran radikal dalam beragama serta aksi penolakan konsep negara berasaskan Pancasila. Sehingga, menjadi menarik untuk mengupas fenomena radikalisme agama di Indonsia. Bagaimana akar geneologi gerakan radikal dan anti pancasila di Indonesia?, Serta bagaimana Islam Nusantara dalam mengatasi radikalisme dan faham anti pancasila?. Artikel ini akan mencoba menjawab pertanyaan tersebut untuk menjelaskan peranan urgensi Islam Nusantara menangkal radikalisme dan faham anti pancasila.

## Geneologi Gerakan Radikal dan Anti Pancasila Di Indonsia

Bila kita mengkaji akar Islam radikal dan gerakan anti faham Pancasila. Dengan menggunakan prespektif historis dalam menilisik geneologi radikalisme dalam Islam. Ada tiga hal yang bisa kita baca dari

sejarah, mengenai akar radikalisme di Indonesia. *Pertama*, sebagai warisan sejarah umat Islam yang konfliktual dengan rezim, karena ada modus-modus penindasan politik Islam yang terjadi pada beberapa fragmen sejarah, khususnya di masa Orde Baru. *Kedua*, fenomena ekonomi-politik. Selain adanya penindasan politik, juga terjadi adanya penindasan ekonomi-politik. Dengan argumen ini, radikalisme muncul karena akses kapitalisme yang menciptakan mereka yang tak memiliki akses pada sumber-sumber modal. Dalam bahasa ekonomi-politik, pendekatan ini dikenal dengan "pendekatan kelas". Artinya, respons radikalisme pada dasarnya adalah respons kelas untuk melawan hegemoni kapital yang oligarkis dengan negara (Umar, 2010 : 13). *Ketiga*, sebagai respon baik dari transisi reformasi dan mencuatnya gagasan demokrasi.

*Pertama*, radikalisasi sebagai warisan sejarah. Kilas balik sejarah dimulai sejak Orde baru hingga tumbangnya rezim Orde baru. Banyak kalangan sejarawan dan peneliti melakukan *snap shoot* dalam menelisik akar radikalisasi di Indonesia. Seperti Van Bruissen, Azyumardi Azra, As'ad Said Ali mereka berasumsi bahwa radikalisasi Islam muncul sejak reformasi. Dengan meluasnya gagasan Islam transnasional yang hadir seiring terbukanya keran reformasi dan wacana demokrasi di Indonesia. Ideologi transnasional merupakan ideologi dari ekstrenal bangsa Indonsia. Seperti Wahabi dari Arab Saudi, *Ikhwanul Muslimin* dari Mesir, dan Hizbut-Tahrir dari Yordania. Namun aksi teror dan kekerasan di Indonesia sebenarnya telah terjadi semenjak masa Orde baru. Dr. Vedi R Hadiz memberikan analisis kunci terhadap kemunculan gerakan-gerakan yang dinilai radikal. Orde Baru, dengan perangkat-perangkat birokrasi, baik dalam jenis militer maupun sipil, mentransformasikan diri menjadi rezim otoritarian dengan cara menindas kekuatan-kekuatan yang berpeluang menjadi oposisi. Komunisme dan Nasionalisme sebagai bukti penumpasan de-ideologisasi oleh rezim Orde baru, Islam menjadi sisa yang susah disingkirkan dengan kekuatan basis kultural yang mengakar di dalamnya.

*Kedua*, fenomena ekonomi-politik. Dampak dari ideologi pembangunan di masa Orde baru mngarah pada kesenjangan sosial. Bagaimana para pemilik modal saling berebut proyek pembangunan dan menciptakan kesenjangan-kesenjangan kelas didalamnya. Perlawanan hadir dari mobilisasi tiga kelompok. Diantaranya, kelompok pekerja yang termarjinalkan oleh rezim, para pemodal kelas tengah yang tersingkir oleh lingkaran kekuasaan karena keyakinan idealisme berbasis nilai Islam yang kuat, serta pemodal-pemodal kecil yang kalah oleh pemodal-pemodal besar. Kelompok ini mengorganisasi diri dalam wujud gerakan sosial, menjalin jaringan strategis dengan kelompok lain, dan membawa Islam sebagai landasan dalam berjuang untuk melakukan perubahan. Hal ini disinyalir sebagai akar radikalisme.

*Ketiga*, sebagai respon transisi reformasi dan efek demokratisasi. Indonesia pasca orde baru, telah menciptakan suhu baru dalam percaturan sosial politik termasuk mencuatnya gagasan demokrasi di Indonesia. Samuel Hantington mengidentifikasi setidaknya ada tiga persoalan dan tantangan masa keberhasilan transisi demokrasi, yakni, pertama, masalah transisi; kedua masalah kontekstual; dan

ketiga, masalah sistemik (Hantington, 1997: 272-274). Keberhasilan konsolidasi demokrasi juga terkait dengan keberlangsungan kompetisi dan kontestasi politik yang melibatkan berbagai kekuatan politik, antara lain kelompok yang disebut O' Donnel dan Schimitter sebagai kubu garis keras (*duros*) dan kubu "garis lunak" (*blandos*). Klompok garis keras merupakan para pelawan demokrasi dengan usaha apapun, termasuk dengan cara kekerasan maupun kudeta. Sedangkan kelompok garis lunak adalah mereka yang berpandangan realistis, bahwa dalam memperoleh suatu perubahan perlu adanya transisi termasuk dengan cara demokrasi. Termasuk lahirnya gerakan radikalisme keagamaan di Indonsia, tidak lepas dari kondisi sosial politik yang muncul saat itu. Jatuhnya rezim orde baru telah memberikan harapan-harapan baru bagi masa depan demokrasi dan perpolitikan bangsa. Serta membuka peluang bagi kelompok-kelompok politik di Indonesia, termasuk kelompok Islam politik (*political Islam*). Terutama di bawah pimpinan Presiden Habibie, dengan memberikan kebebasan dan keterbukaan politik lebih luas pada rakyat. Momen tersebut ditanggapi baik oleh banyak kalangan, lebih dari 100 parpol berdiri. Dari jumlah tersebut, lebih dari 40 parpol mengatasnamakan dirinya sebagai partai Islam (Anwar, 2003).

Kesempatan tersebut berhasil dimanfaatkan oleh beberapa kelompok tertentu untuk merebut kembali kekuatan Islam Politik di Indonesia. Dengan membangun lembaga-lembaga baru termasuk kelompok Islam garis keras atau militan, secara ideologis berada dalam bingkai gerakan salafi militan. Oleh karena itu muncullah gerakan-gerakan seperti Laskar Jihad, Majelis Mujahiddin Indonesia, Front Pembela Islam, Ikhwanul Muslimin, Hammas, Jundullah, Hizbut Tahrir Indonesia, dan sebagainya. Karena krisis sosio-politik tersebut, sebagaian partai politik menawarkan konsep "Solusi Islami" dengan upaya menggembalikan piagam jakarta didalam undang undang negara, dan pelaksanaan *syari'at* Islam sebagai pengganti hukum dan peraturan negara yang telah berlaku. Terlihat pada kampanye pemilu dan rapat-rapat parlemen di tahun 1999. Namun upaya tersebut kurang mendapat dukungan dari masyarakat luas, terbukti dengan hanya diraihnya 17,8 suara yang diraih oleh partai Islam pada pemilu 1999. Terlepas dengan kegagalan pemilu 1999, beberapa partai dan ormas gerakan salafi militan terus memperjuangakan agenda politik untuk menuntut pemberlakuan syaria'at Islam di Indonesia. Dalam suksesi agenda tersebut mereka sering melakukan perkumpulan politis, melalui demonstrasi jalan, selebaran propaganda serta pamflet mengenai implementasi syari'ah Islam Bahkan belakangan ini kelompok Hizbut Tahrir Indonesia lebih berani melakukan perkumpulan-perkumpulan politik "Muktamar Khilafah" disejumlah kota-kota besar di Indonesia untuk menggalang massa dalam terbentuknya khilafah Islamiyah kembali.

Tiga tesis geneologi radikalisme diatas, dengan faktor yang beragam para kelompok tersebut dari masa ke masa terus melakukan transformasi gagasan demi tujuan berlakunya syari'at Islam, sistem khilafah, yang berupaya tertuju pada terbentuknya Negara Islam di Indonesia dan secara bersamaan memunculkan faham

ketidak sepakatan terhadap sistem dan ideologi negara, yang mengarah pada faham gerakan anti pancasila. Sebagaimana faham yang pernah didemonstrasikan oleh Kahar Muzakkar, Ibnu Hajar, Kartosuwiryo, dan Daud Beureueh di masa silam.

Pada masa pra kemerdekaan, Soekarno dalam konteks negara-bangsa, telah memulai kebera-gamaan sintesis dengan mengawinkan antara tiga paham besar, yaitu Islam, nasionalisme, dan marxisme. Sintesa ketiga faham tersebut melahirkan common platfrom dalam berbangsa dan bernegara yakni pancasila. Di tengah arus besar negara-negara muslim, yang mencanangkan Islam sebagai dasar negara, seperti Pakistan, Iran dan Arab Saudi tetapi Soekarno bersama pendiri bangsa yang lain telah mencari alternatif dengan menggunakan platform pemersatu seluruh warga dari berbagai latar belakang, suku, agama dan bahasa. Maka upaya penolakan faham Pancasila merupakan sebuah kesalahan besar apapun dalihnya, kemafsadatan akan lebih besar ditimbang kemaslahatan yang di peroleh, baik dalam konteks beragama dan bernegara.

## Islam Nusantara: Upaya Penanaman Kesadaraan Historis dan Deradikalisasi Islam

Islam Nusantara sendiri merupakan suatu diskursus mengenai Islam yang datang di Nusantara. Dimulai sejak peradaban para wali dan ulama' sepanjang sejarah, mulai dari Samudra Pasai, Malaka, Palembang, Banten, Jawa, Pontianak, Bugis, Ternate, Tidore di Maluku dan Papua. Bagaimana memandang Islam mengunakan perspektif Nusantara sendiri. Bukan perspektif Barat atau Arab yang selama ini selalu bias dalam memahami kenusantaraan. Diskur-sus ini menjadi penting dan relevan baik dalam konteks geopolitik maupun geokultural dalam percaturan politik global (Aqil Siroj, 2014: 203-204). Terutama dalam wilayah menangkal radikalisasi yang sentar berkembang di kebanyakan negara Islam di Timur tengah.

Islam Nusantara hadir tidak untuk menggeser kemurnian islam akan tetapi menjadi sebuah penegasan bahwa Islam hadir di nusantara ini dengan penuh kedamaian dengan mengadaptasi nilai-nilai lokal dan tradisi yang telah dulu mengakar. Kesadaran historis dikalangan umat muslim Indonsia harus terbangun. Agar otensitas ajaran Islam sebagaimana yang diajaran oleh *salafuna sholih* di Indonsia tetap terjaga. Seiring perkembangan zaman, eksistensi Islam Indonesia terongrong oleh gerakan kelompok puritanisme islam transnasional. Corak keber-Islaman di Indonesia dinilai telah kehilangan orisinalitas Islam itu sendiri. Terbukanya agama Islam di Indonesia untuk mengakomodasi berakulturasi dengan kebudayaan dan kearifan lokal. Faktor tersebut yang dinilai telah mencampuri kemurnian Islam serta penyebab kelahiran *takhayul*, *bid'ah* dan *khurufat*. Oleh karena itu dinilai perlu adanya pemurnian/ puritanisasi.

Di tengah arus deras gerakan Islam transnasional dan puritanisme agama semacam ISIS (*Islamic State of Iraq Syiria*) dan NI (Negara Islam) yang mengedepankan radikalisme, intolerir, dan wajah islam yang brutal. Pemikiran Islam Nusantara menjadi penting untuk di demonstrasikan kepada masyarakat luas. Dengan *spirit rahmatan lil alamin*, Islam Nusantara diharapkan menjadi solusi dalam menangkal radikalisme.

Penegasan bahwa islam adalah agama yang toleran, moderat dan ramah. Tidak mengedepankan kekerasan, karena Islam hadir sebagai agama rahmat seluruh alam. Kompromi teks-teks (*nash*) keislaman yang rigid dengan budaya lokal (tradisional) ataupun kemajuan dunia modern beserta globalisasi menemui penjelasan dan pemahamannya yang cerah serta mencerahkan.

Islam Nusantara dengan membawa semangat nilai-nilai Islam yang santun, toleran, cinta damai, menjunjung kemanusiaan, perdamaian, cinta tanah air dengan internalisasi nilai-nilai Islam dan akulturasi kearifan lokal. Menjadikan Islam Nusantara sebagai harapan dalam penyelesaian problematika keumatan pada umumnya, dan radikalisasi Islam pada hususnya. Serta diharapkan mampu menjadi representasi wajah ke-Islaman dikanca Internasional.

Gagasan Islam Nusantara membentuk gerakan Islam kultural sebagai lawan dari gerakan radikalisasi Islam yang merupakan gerakan Islam ideologi. Strategi Islam Budaya untuk melawan Islam politik pernah diterapkan oleh Abdurahman Wahid di pertengahan era-80 lewat gagasan pribumisasi Islam. Bagi Gus Dur, ketika Islam "menjadi politik", ia telah menjadi ideologi, dan ketika menjadi ideologi, Islam akan hanya menjadi alat kepentingan segelintir elite yang menggerakan suatu massa diam (Arif, 2010: 19).

Kemunculan gerakan radikalisme dalam Islam adalah sebuah keniscayaan, dalam menanggapi pergolakan zaman. Syaiful Arif mengatakan bahwa radikalisme Islam lahir sebagai suatu respons posmodernitas dalam menanggapi modernitas. Oleh karena kehadiranya sebagai bentuk respon posmodernitas, maka akan tetap menemukan lawan pemikiran yang lahir dari kelompok moderat dalam Islam. Termasuk lahirnya Islam Nusantara merupakan lawan pemikiran dari radikalisasi dalam Islam.

Berdirinya konsen studi dalam Islam Nusantara yang di pelopori Universitas Nahdlotul Ulama' dan UIN jogjakarta. Sepenuhnya perlu kita dukung, lewat gerakan akademik ilmiah, transformasi dan perkembangan kajian Islam Nusantara akan selalu relevan dalam menanggapi perubahan dan tantangan keumatan di Indonesia terlebih persoalan keutuhan Indonesia sebagai suatu negara. Maka kesadaran historis atas budaya keberislaman di Indonesia harus tertanam dalam alam bawah sadar umat muslim Indonesia. Jika Islam Nusantara sebagi produk pemikiran dapat diterima dan diimplementasikan secara massif, maka gerakan radikalisasi dalam Islam akan tersingkirkan secara pemikiran dan praktik.

Tidak ada perubahan sosial, tanpa strategi dan praktik kolektif. Oleh karena itu mendemonstrasikan wacana Islam Nusantara juga harus secara massif. Baik lewat kajian ilmiah yang berbentuk buku/hasil riset, maupun memanfaatkan dunia digital. Tentu dukungan serta sinergitas dengan penguasa merupakan syarat mutlak bagi keberhasilan Islam Nusantara untuk di terima dan menjadi garda depan dalam menangkal radikalisasi Islam yang berdampak pada aksi dehumanisasi dan makar NKRI.

## Kesimpulan dan Saran

Hadirnya paham Islam radikal di Indonesia tidak lepas oleh faktor sejarah masa silam. Embrio gerakan ini sudah ada semenjak masa orde

baru, namun baru dapat muncul di permukaan berkat reformasi yang memberikan ruang untuk hadir dan berkembangnya ideologi transnasional. Gerakan Islam ini merupakan kategori Islam Politik dengan misi jihadi dan penegakan syaria'at Islam di bumi nusantara. Dengan corak inklusif gerakan Islam radikal kesusahan untuk berdialektika dengan peradaban dan kebudayaan lokal. Panji puritanisme menjadi slogan dan misi wajib untuk mengembalikan Islam sesuai ajaran Al-Qur'an dan Al-hadist. Senada dengan tesis KH. Mustofa Bisri yang menyayangkan semangat keberagamaan yang tinggi pada kelompok tersebut tidak dibarengi oleh semangat pemahaman agama yang mendalam. Sehingga kecen-derungan "*takfiri*" lebih dominan dari pada "*tafkiri*" yang berimbas pada aksi teror kekerasan atas nama kebenaran agama dan faham anti Pancasila yang dinilai tidak Islami.

Islam Nusantara hadir mengcover pemikiran pribumisasi Islam Gus Dur, dengan wujud kultural Islam melawan bentuk radikalisasi Islam sebagai bentuk politik Islam yang menjadikan tercapainya negara Islam sebagai tujuan pokok perjuangan Islam. Berbeda dengan Islam Nusantara yang tidak menjadikan negara sebagai tujuan, melainkan perwujudan nilai-nilai substansif Islam pada rana kebudayaan untuk menciptakan peradaban yang kosmopolit tanpa praktik kekerasan.

Melalui terbentuknya kesadaran historis, sejarah panjang perkembangan Islam di nusantara dengan meneladani tradisi kesuksesan pengembangan agama para ulama' terdahulu tanpa harus menyisihkan kebudayaan dan kearifan lokal. Diharapkan generasi ke generasi dapat memiliki kesadaran historis tersebut. Sehingga tidak mudah terpikat oleh ideologi radikal. Benih-benih subtansi ajaran Islam dengan sendirinya akan mengikuti pada terbentuknya kesadaran historis tersebut.

Tidak cukup pada fase kesadaran historis, untuk menangkal radikalisasi Islam dan faham anti pancasila. Islam Nusanatara tidak hanya sebagai produk pemikiran semata, namun harus hadir dalam sosio-kultural umat muslim Indonesia dan masyarakat pada umumnya. Sehingga wajah Islam yang ramah, toleran, cinta kasih pada sesama dan bangsa. Terasa lebih dekat dirasakan oleh masyarakat sipil. Melalui dunia pendidikan baik pesantren dan formal, implementasi pada kehidupan sosial, baik melalui strategi kebudayaan lewat acara keagamaan kultural khususnya, dan laku keseharian kita pada umumnya. Demonstrasi perdamaian lewat dunia digital juga merupakan strategi efektif dalam melawan situs-situs Islam radikal yang sentar penyebaranya melalui dunia digital. Sinergitas antara Organisasi kemasyarakatan NU-Muhammadiyah khususnya, sebagai dua organisasi kemasyarakatan Islam tertua dan terbesar agar mampu bahu membahu menjadi penggerak perdamaian di Indonesia, tentu dilengkapi dengan dukungan dari pihak penguasa.

*Walhasil*, Islam Nusantara akan semakin kokoh, jika metodologi berpikirnya telah jelas dirumuskan. Sebagai pijakan prinsip pokok dalam mengentas problematika keumatan yang ada di Indonesia. Kebangkitan Islam Budaya ini sebagai syarat mutlak dalam mengikis gerakan radikalisasi agama yang dilakukan kelompok Islam politik. Yang berujung pada tindak

kekerasan dan faham anti negara pancasila.

**Daftar Pustaka**

Arif, Syaiful. *Deradikalisasi Islam paradigma dan strategi Islam kultural*. Koekosan Depok 2010

Baso, Ahmad Dkk. *Islam Pribumi Mendialogkan Agama Membaca Realitas.* Erlangga Jakarta 2003

Aqil Siroj, Said. *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara.* LTN NU Jakarta 2014.

Zaki Mubarak, *Muhammad. Geneologi Islam Radikal di Indonesia.* LP3ES Jakarta 2007.

Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam*. Paramadina Jakarta 1996.

# MEMAHAMI DISKURSUS KONTEMPORER AKTIVITAS PERIBADATAN MELALUI *LOCAL GENIOUS EDUCATION* SEBAGAI UPAYA MENANGKAL GERAKAN TRANSNASIONAL RADIKAL DAN DISINTEGRASI BANGSA

Oleh M. Alifudin Ikhsan
(Universitas Negeri Malang,
*e-mail*: um.alifudin93@gmail.com)

## Abstrak

Karakter otentik bangsa Indonesia adalah toleransi dan bersatu. Keanekaragaman agama, suku, budaya, bahasa, adat istiadat serta kekayaan alam tidak membuat bangsa Indonesia tercerai berai. Namun dengan semboyan Bhinneka Tunggal Ika menjadi wadah persatuan dan kesatuan warga negara di Indonesia. Ironisnya, kini suasana toleran dan kebersamaan hidup dinodai oleh oknum-oknum pelaku kekerasan atas nama agama. Peristiwa kerusuhan di Tolikara Papua sampai kasus pembakaran geraja di Singkil Aceh menjadikan kaburnya pemaknaan atas nilai-nilai pancasila dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Keadaan seperti ini akan mengancam stabilitas nasional bahkan disintegrasi bangsa. Bukan tidak mungkin, kerusuhan dan aksi teror antarumat beragama yang saat ini ada ditunggangi oleh kaum ekstrimis gerakan transnasional radikal. Jika kita coba tengok kebelakang, falsafah persatuan dan kesatuan serta toleransi antarumat beragama sudah ditanamkan lama melalui adat dan kultur masyarakat (*local genious*). Fokus perhatian dalam tulisan ini adalah mencoba untuk mengurai pemahaman diskursus atau pandangan tentang dinamika aktivitas peribadatan yang saat ini sedang marak diperbincangkan. Tentunya dengan menawarkan sebuah solusi aktualitas *local genious education* yang saat ini juga mulai ditinggal-kan. Jika kita cermati setiap masyarakat memiliki karakteristik dan budaya yang berbeda antar daerah.

**Kata-Kata Kunci:**

Aktivitas Peribadatan, *Local Genious Education*, Gerakan Transnasional, Disintegrasi Bangsa

## Pendahuluan

Ketika belum hilang *shock* akibat peristiwa kerusuhan antarumat beragama yang mengakibatkan sedikitnya satu orang tewas dan belasan luka-luka hingga pembakaran musholla di Tolikara Papua, kita kembali disuguhkan kerusuhan yang mengatasnamakan agama di Singkil Aceh. Sebelumnya, rentetan kasus kerusuhan, penolakan hingga pembakaran dan pengerusakan rumah ibadat sering terjadi. Setidaknya terjadi 47 kasus kerusuhan sesama dan antaraumat beragama dalam kurun waktu tahun 2000 sampai dengan 2015 (kemenag.go.id). Rentetan kejadian tersebut masih ditambah dengan ancaman gerakan transnasional radikal yang kini mulai merambah

generasi muda. Deklarasi *Islamic State of Irak and Suriah* (ISIS-yang dikenal sangat radikal dan ganas) dan rekruitment para *mujahidin* yang berselubung doktrin jihad ke Timur Tengah yang sekali lagi mengatas-namakan visi agama. Ancaman stabilitas hingga disintegrasi bangsa bukan hanya dialami oleh Indonesia saja, namun berbagai negara juga terjadi pergulatan politik keamanan dan keadaan yang sama.

Indonesia merupakan negara kepulauan terbesar di dunia dengan 17.508 pulau. Berdasarkan sensus penduduk tahun 2010, jumlah penduduk Indonesia mencapai 237.641.326 jiwa atau bertambah sekitar 36 juta jiwa dalam kurun waktu 10 tahun (Sensus, 2010). Dari jumlah penduduk terbesar keempat di dunia ini dapat diketahui bahwa 207,2 juta jiwa (87,18%) mengaku beragama Islam, diikuti oleh penganut agama kristen 16,5 juta jiwa (6,96%), 6,9 juta jiwa menganut agama katolik (2,91%), 4 juta penganut Hindu (1,69%), 1,7 juta penganut Budha (0,72%), 0,11 juta jiwa penganut agama Konghucu (0,05%) dan agama lainnya 0,13% (Taufiqurrahman, 2013).

Keberagaman agama ini menjadikan Indonesia sebagai negara yang rentan konflik umat beragama. Tendensi kaum minoritas menjadi salah satu bahasan dalam pembentukan nilai-nilai toleransi antar umat beragama. Toleransi umat beragama menjadi salah satu pilar penting dalam menjaga keharmonisan dan ketentraman hidup secara berdampingan dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Konstitusi Indonesia menjamin setiap warga negaranya memeluk agama dan menjalankan peribadatan sesuai dengan agama dan kepercayaan masing-masing. Hal ini tercantum dalam pasal 28 E dan pasal 29 UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Permasalahan yang terjadi adalah apakah setiap agama berhak mendirikan rumah ibadat? Hal ini diatur dalam peraturan bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri nomor 8 & 9 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadat. Peraturan ini dikeluarkan sebagai arah kebijakan pemerintah dalam pembangunan nasional dibidang agama. Dalam peraturan tersebut diatur secara jelas tentang bagaimana teknis pendirian rumah ibadat, prosedur serta beberapa syarat pendirian rumah ibadat.

Berbagai peristiwa kekerasan yang menjerumus pada gerakan transnasional radikal, kerusuhan, tawuran pelajar hingga aksi terorisme hampir tidak pernah sepi dari pemberitaan media massa baik cetak maupun elektronik. Kekerasan demi kekerasan menjadi tontonan harian dan diskusi rutin di televisi. Hal inilah yang mendasari perpecahan antar elemen bangsa. Seperti yang kita ketahui bersama bahwa suatu negara kesatuan (*nation state*) selalu dibentuk berdasarkan nilai-nilai kesatuan, persamaan dan visi yang sama. Atas dasar itu-pulalah Indonesia didirikan. Klimaksnya, berbagai peristiwa tersebut diatas setidaknya akan mengancam stabilitas nasional dan disintegrasi bangsa.

Fokus perhatian dalam tulisan ini adalah mencoba untuk mengurai pemahaman diskursus atau pandangan tentang dinamika aktivitas peribadatan yang saat ini sedang marak diperbincangkan.

Tentunya dengan menawarkan sebuah solusi aktualitas *local Genious education* yang saat ini juga mulai ditinggal-kan. Jika kita cermati setiap masyarakat memiliki karakteristik dan budaya yang berbeda antar daerah. Aceh dengan ciri khas istimewanya, Papua dengan adat yang teguh serta berbagai kearifan lokal lainnya. Disamping sebagai kekuatan bangsa, hal ini juga bisa menjadi retensi konflik yang besar.

## Pembahasan

### Kondisi Kekinian Radikalisme Atas Nama Agama di Indonesia

Ketika Radikalisme menggunakan label agama muncul sebagai aksi teror, membuat *chaos* dan anarki yang nyata pada lingkup sosial maka hal ini bisa dijadikan sebagai tindak terorisme. Radikalisme memang tidak persis sama atau tidak bisa disamakan dengan terorisme. Tetapi, menurut Rizal Sukma (Fanani, 2013) menyatakan "*Radicalism is only step short of tetorism*". Munculnya radikalisme atas nama agama membuat situasi dan kondisi jauh lebih runyam. Alasan disintegrasi bangsa menjadi salah satu fokus bahasan persatuan. Jika kita lihat lebih jauh, radikalisme atas nama agama telah lama terjadi sebelum zaman kemerdekaan Indonesia. Stephen Frederic Dale dalam studinya di Indonesia, India, dan Filipina menyebutkan bahwa pada masa penjajahan, radikalisme atas nama agama diekspresikan dalam bentuk jihad fi sabilillah melawan kolonialisme dan imperealisme (Dale, 1998). Karena gerakan tersebut sesuai dengan makna perjuangan, maka gerakan radikalisme pada zaman itu dipandang sebagai perjuangan luhur (Purwoko, 2002).

Zaman setelah kemerdekaan Indonesia, surak gemurai radikalisme mulai terasa semenjak usulan Indonesia sebagai Negara Islam ditolak. Gerakan DI/TII yang dipimpin oleh Kartosuwiryo, gerakan Darul Islam yang digelorakan oleh Daud Beureuh di Aceh yang kemudian berkembang menjadi Gerakan Aceh Merdeka (GAM) menjadi simbol hidupnya paham radikalisme di Indonesia (Zada, 2002). Meskipun motif dan cara gerakannya berbeda-beda, namun falsafah tujuannya tetap sama.

Frekuensi kekerasan dan radikalisme atas nama agama saat ini mulai berkembang ke ranah kajian agama yang cenderung rigid dan tekstual. Paham agama yang hanya diterjemahkan secara tekstual akan mengakibatkan deskriptif pemikiran bagi umat beragama. Pembakaran rumah ibadat, kerusuhan dan kekerasan antarumat beragama memiliki peran yang sangat besar. Intensitas kerusuhan antarumat beragama menunjukkan semakin lemahnya nilai-nilai persatuan dan toleransi. Jika ditarik garis diametral, maka dapat terlacak bahwa hampir semua organisasi-organisasi radikal yang ada di Indonesia adalah produk impor dari Timur Tengah.

Kelompok dan ideologi transnasional merujuk kepada pergerakan ideologi global yang lintas batas antar negara dan bangsa. Ideologi yang juga mengatasnamakan agama bukan hanya menjadi lahan dakwah atau kampanye keyakinan melainkan juga sebagai gerakan politik untuk mempengaruhi sebuah kebijakan politik negara. Indonesia merupakan negara yang plural dalam berbagai lapisan kehidupan, baik suku, agama, ras dan golongan. Dalam hal agama, secara administrasi sipil mulai tahun 2000 diakui enam agama utama ditambah

dengan berbagai kepercayaan adat yang tersebar diseluruh pelosok negeri. Kemajemukan ini dapat dipahami berpotensi menjadi isu dibalik konflik agama.

Berbicara konflik agama, kenyataan menunjukkan bahwa hal ini tidak dapat lepas dari konsepsi konflik mayoritas-minoritas. Konsep konflik mayoritas dan minoritas ini bukan hanya mempersoalkan Islam sebagai agama dominan terhadap agama lainnya seperti Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Konghuchu. Lebih lanjut, konsep konflik tersebut juga mengakomodasi isu-isu dibalik keberagaman aliran yang sering disebut sebagai *sempalan* dalam suatu agama (Rodli, 2013).

Faktanya, konflik keagamaan di Indonesia cenderung didominasi konflik internal agama yang melibatkan aliran *mainstream* sebagai kelompok mayoritas dan aliran *sempalan* sebagai kelompok minoritas. Sebagai contoh, berdasarkan kumpulan data pada tahun 2008 terangkum rangakaian kasus antara yang melibatkan umat Islam dengan Ahmadiyah yang tergolong intens kontak konfliknya.

Selanjutnya, kehidupan beragama tidak dapat lepas dari urusan peribadatan. Tempat ibadah merupakan pusat aktivitas suatu agama. Fakta dari berbagai konflik keagamaan yang melibatkan tempat peribadatan di Indonesia menunjukkan aksi ini lebih dilatar belakangi karena status bangunan yang ilegal, indikasi aliran sesat dan kesalahpahaman antar jemaat. Perusakan ini bertujuan untuk menegakkan hukum (tertib bangunan), mengusir, dan atau mematikan aktivitas aliran sesat tersebut.

Berbicara dalam konteks keberadaan suatu rumah ibadat ditengah kemajemukan agama, berdasarkan hasil survei PPIM UIN Jakarta (2007) yang melibatkan pemuda muslim di Indonesia, sebanyak 55% responden menyatakan melarang umat Kristiani mengadakan acara kebaktian di lingkungan sekitar mereka dan sejumlah 51% responden tidak memperbolehkan membangun gereja di lingkungan mereka. Namun demikian dalam hal toleransi agama, berdasarkan hasil survei yang diadakan Wahid Institute dan Indonesia Barometer pada tahun 2007 menunjukkan 95,4% muslim di Indonesia menganggap penting toleransi antar umat beragama. Jika dianalisis lebih mendalam, aksi penolakan pendirian bangunan tidak lepas dari keyakinan bahwa agama merupakan unsur paling vital sebagai identitas dan pembentuk kepribadian seorang individu. Hal inilah yang menjadi faktor prinsipil penolakan pendirian bangunan ibadat (Laporan Kehidupan Beragama, UGM, 2008).

Jika dianalisis dalam perspektif psikologi sosial, maka tidak heran jika penyebaran tempat tinggal masyarakat Indonesia secara agama cenderung mengelompok sesuai jenis agamanya. Hal ini selain mempermudah urusan privatisasi peribadatan juga demi menjaga kondisi psikologis masyarakat pemeluk agama dari gesekan-gesekan prinsipil keagamaan.

Dari uraian dan data diatas, jelaslah bahwa konflik agama yang melibatkan tempat peribadatan dan memicu retensi antar pemeluk agama tidak semata-mata disebakan oleh eksistensi bangunan peribadatan itu sendiri. Konflik sebenarnya justru bersumber dari aktivitas yang dilakukan di dalam tempat peribadatan itu sendiri.

### ***Local Genious Education* (Pendidikan Kearifan Lokal)**

Pendidikan kearifan lokal merupakan sebuah model pendidikan aplikatif yang berorientasi terhadap nilai-nilai budaya lokal daerah. Model pendidikan ini berbasis project citizen yang menggunakan subyek dan obyek manusia secara utuh. Kearifan lokal merupakan budaya manusia atau adat yang dikembangkan secara turun menurun oleh warga masyarakat. Kita mengetahui bersama bahwa pendidikan adalah dasar manusia mengerti dan memahami suatu dialektika. Dengan pendidikanlah kita dapat membedakan segala perkara yang abstrak dan nyata.

*Local genious education* dibentuk dengan kesadaran bahwa kearifan lokal yang dimiliki oleh hampir seluruh bangsa Indonesia merupakan keberagaman yang patut untuk dilestarikan. Tidak salah jika dalam hal ini kita mengambil contoh penggalian makna Pancasila yang lahir dari nilai-nilai luhur budaya bangsa. Pancasila sebagai sebuah pengkristalan nilai-nilai moral memang sejatinya harus tetap dijunjung tinggi (Wiyono, 2012). Maka dari itu perlu adanya aktualisasi nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam menangkal paham radikalisme dan ancaman gerakan transnasional, menurut Hasyim Muzadi disebutkan bahwa kuncinya adalah, memperkuat pemikiran moderat di kalangan masyarakat. Local genious education berperan penting dalam mengembangkan nilai-nilai moderatisme dalam model pendidikannya. Seperti yang kita ketahui, bahwa kearifan lokal budaya masyarakat yang dimiliki cenderung berorientasi pada kerukunan dan sikap saling menghargai satu sama lain (Al Hakim, 2012).

Diantara inti dari model pendidikan berbasis kearifan lokal ini adalah menyandingkan dan menyeimbangkan antara pengajaran hukum Islam dengan legal formal, pendidikan dakwah yang responsif dengan kondisi dan psikologi masyarakat, pembinaan akhlak dan tasawwuf yang dialektis dengan norma-norma masyarakat. Serta dengan penanaman nilai-nilai humanitas dan HAM. Apabila keempat hal ini diterapkan maka akan membawa generasi muda dalam wadah yang moderat dan toleran (Hanafi, 2015).

Kerusuhan antarumat beragama semestinya tidak terjadi, dikarenakan posisi strategis Indonesia yang sangat menghormati hukum adat. Masyarakat hukum adat yang diakui dan dijamin keberadaannya oleh Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 pasal 28 G (2) memang menjelaskan tentang keistimewaan hukum adat. Namun, secara yurudis formal, segala hukum tersebut tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai Pancasila. Jika pembakaran dan pengerusakan rumah ibadat yang dilakukan oleh oknum-oknum atasnama agama tertentu pasti tidak akan pernah dibenarkan. Sebuah hukum adat sejatinya juga tidak boleh bertentangan dengan hukum nasional (Wiyono, 2012).

Pendidikan kearifan lokal akan berfungsi menjadikan nilai-nilai moral budaya luhur bangsa sebagai salah satu solusi penanaman nilai-nilai toleransi dan pemahaman akan keberagamaan. Berikut merupakan beberapa tujuan teknis adanya Local Genious Educations di Indonesia:

1. Berfungsi sebagai "zona aman" bagi pemeluk agama dan keyakinan minoritas;
2. Mengembangkan iklim belajar yang damai dan penuh dengan nilai-nilai moral budaya bangsa;
3. Menangani konflik dengan cara menghormati hak dan martabat pihak yang terlibat di dalamnya;
4. Menjabarkan pengetahuan tentang bentuk perdamaian dan tanpa diskriminasi baik dalam praktik maupun adminitrasinya;
5. Menyediakan forum diskusi tentang permasalahan nilai-nilai damai dan kesejahteraan sosial;
6. Mengembangkan dan membudayakan perilaku saling menghormati dan mengahragi perbedaan.

Dari berberapa fungsi serta tujuan yang hendak dicapai tentunya pendidikan kearifan lokal ini sangat cocok untuk diterapkan. Mengingat, banyak generasi muda yang saat ini mulai meninggalkan budaya lokal daerahnya masing-masing.

## Penutup

Urgensi model pendidikan kearifan lokal (local genious education) yang toleran dan inklusif berbasis konsep pendidikan setidaknya dapat diuraikan melalui beberapa poin berikut:

*Pertama*, sebagai bentuk pengembangan kurikulum pendidikan berbasis kearifan lokal yang lebih moderat, humanis, toleran, inklusif, transformatif terhadap berbagai problematika sosial yang sedang berkembang. Seperti halnya kasus kerusuhan di Tolikara Papua dan Aceh Singkil.

*Kedua,* dengan mengembangkan model pendidikan kearifan lokal diharapkan mahasiswa mampu memahami diskursus kontemporer hak kaum minoritas terhadap mayoritas dengan tidak salang mudah diiprovokatori.

*Ketiga*, turut berpartisipasi aktif dalam manjaga kesatuan dan persatuan bangsa dengan terus mengakampanyekan gerakan saling toleransi dan tidak mudah tersulut emosi akan gerakan transnasional radikal. Upaya ini juga sebagai salah satu komitmen kita dalam menjaga stabilitas nasional dan mencegah disintegrasi bangsa. Diharapkan dengan model pendidikan kearifan lokal ini, masyarakat bisa terbina dalam satu wilayah kerukunan antarumat beragama di Indonesia.

## Daftar Pustaka

Ali, Suryadharma. 2013. *Mengawal Tradisi Meraih Prestasi, Inovasi dan Aksi Pendidikan Islam*. Malang: UIN Maliki Press.

Al-Hakim, Suparlan. 2012. *Pendidik-an Kewarganegaraan dalam Konteks Indonesia*. Malang: UM Press.

Dale, Stephen Frederic. 1998. *Religious Suicide in Islamic Asia: Anticolonial Terrorism in India, Indonesia, and the Phillipines*. The Journal of Conflict Resolutions.

Data sensus penduduk oleh dinas kependudukan Kementerian Dalam Negeri tahun 2010

Ketetapan MPR RI Nomor III/MPR/2000 tentang Sumber Hukum dan Tata Urutan Perundang-undangan

Ketetapan MPR RI nomor I/MPR/2003 tentang peninjauan kembali materi dan status hukum ketetapan MPRS dan ketetapan MPR RI tahun 1960 sampai dengan tahun 2002

Panikkar, R. 1994. *Dialog Intra Religius*. Yogyakarta: Kanisius.

Penjelasan Peraturan Bersama Menteri Agama & Menteri Dalam Negeri Nomor 8 & 9 Tahun 2006.

Purwoko, Dwi. 2002. *Islam Konstitusional dan Islam Radikal.* Jakarta: Permata Artistika Kreasi.

Rodli, Ahmadi. 2013. *Stigma Islam Radikal.* Yogyakarta: Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Suparlan, Parsudi. 1982. *Pengetahuan Budaya, Ilmu-ilmu Sosial dan Pengkajian masalah-masalah Agama.* Jakarta: Badan Litbang Departemen Agama Republik Indonesia.

Susurin dan Maria Ulfa. 2006. *Nilai-nilai Pliralisme dalam Islam*: Jakarta: Nuansa-Fatayat NU-Ford Foundation.

Taufiqurrahman. 2013. *Sang Nahkoda: Biografi Suryadarma Ali.* Malang: UIN Press.

Universitas Gadjah Mada. 2008. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia Tahun 2008*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

Wiyono, Suko. 2012. *Reaktualisasi Pancasila dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara.* Malang: Wisnuwardhana Press.

Zada, Hamadi. 2006. "*Agama dan Etnis: Tantangan Pluralisme di Indonesia*" Jakarta: Nuansa-Fatayat NU-Ford Foundation.

# MEMBUMIKAN ISLAM NUSANTARA - *RAHMATAL LIL'ALAMAIN* SEBAGAI UPAYA PEMERSATU BANGSA DAN FILTER ALIRAN SESAT YANG MEMECAH BELAH NKRI

Oleh Khozinatus Sadah dan Lu'luah Qurrotal A'ini
(PPSP Al- Ishlahiyah, *e-mail*: sadahkhozinatus@gmail.com, ismii.qurrotulaini@gmail.com)

## Abstrak

Indonesia merupakan Negara majemuk yang kaya akan budaya, ras, suku, dan agama. Hal ini merupakan suatu potensi akan lahirnya Negara yang kaya akan budaya, dan juga merupakan peluang dalam memecah NKRI. Hal ini terbukti dengan berbagai kasus kegamaan yang telah memecah belah NKRI, salah satunya adalah Gafatar dan ISIS. Anehnya semua gerakan tersebut adalah mengatasnamakan Islam, karena Indonesia merupakan Negara dengan penduduk muslim terbanyak, memiliki organisasi keIslaman yang fariatif, dan dengan aliran yang terus berkembang. Hal ini merupakan suatu potensi dari datangnya penjajah baru ke Indonesia melalui jalur agama. Indonesia membutuhkan lembaga yang mampu memfilter dan meengendalikan lahirnya aliran-aliran baru yang dianggap sesat, cenderung merusak, dan memecah belah NKRI. Lahirnya Islam Nusantara merupakan salah satu upaya dari para ulama' Indonesia dalam mengembalikan persatuan bangsa, sebagai wujud Islam yang *rohmatal li'alamain* dan tanpa mengucilkan atau membedakan agama dari kelompok lain. Guna menyukseskan niatan tersebut, maka ada beberapa tugas yang harus dijalankan antara lain (1) merangkum dan mengelola berbagai asset budaya dan agama bangsa dengan mengutamakan jalinan kerukunan dan toleransi dalam beragama aspek, namun tetap dalam jalur yang benar, (2) Islam Nusantara, sebagai lembaga semi otonom yang berkembang dibantu oleh Depag, pemerintah, dinas kebudayaan, militer dan dikelola oleh para ulama' guna sebagai lembaga pemberi ijin (sertifikasi kualitas aliran yang dinilai baru) di Indonesia , (3) pemberi informasi dan layanan konsultasi masyarakat awam akan agama yang benar dan telah dilegalisasi atau disepakati pemerintah, (4) megayomi dan memberi petunjuk bagi aliran yang dianggap sesat untuk dapat kembali ke jalan yang benar dan dapat kembali bermasyarakat secara normal, (5) turut memantau dan menyelidiki dari berbagai aliran baru ataupun perilaku baru yang hadir di masyarakat, sebagai bentuk upaya mencegah perpecahan bangsa Indonesia , terutama dalam hal keagamaan. Demi terjalannya tugas tersebut, maka upaya yang dapat dilakukan adalah dengan membentuk lembaga Islam Nusantara yang independen dan bekerjasama dengan berbagai pihak, baik pemerintah, lembaga hukum, MUI, pesantren, masyarakat, sivitas akademik, dan budayawan. Gagasan dan metode ini nantinya akan digunakan dalam merumuskan formasi dan draft dalam UUD akan pengaturan beragama di Indonesia, sebagai upaya agar bangsa Indonesia tidak mudah

terpecah belah oleh aliran agama baru yang bersumber dari Negara Asing. Dengan adanya makalah ini diharapkan akan lahir Islam Nusantara yang idealis dan *rohmatal lil'alamin* yang mampu dijadikan tunas harapan bangsa di masa depan.

**Kata-Kata Kunci:**

Islam Nusantara, *Rohmatal Lil'alamin,* Pemersatu Bangsa, Aliran Sesat, Perpecahan NKRI .

## Pendahuluan

Menurut KBBI (2011: 1010) istilah nusantara merupakan sebutan bagi seluruh wilayah Kepulauan Indonesia. Sedangkan defnisi Islam nusantara menurut KH Mustofa Bisri (Rais 'Am PBNU) adalah Islam yang diajarkan oleh Walisongo dan berada di Indonesia. Ajaran Islam ini merupakan akulturasi ajaran Islam yang dibawa nabi dan disebarkan di Indonesia dengan memanfaatkan nilai-nilai budaya di Indonesia , sesuai dengan daerahnya masing-masing. Tentunya ajaran Islam ini, penekanannya adalah ajaran Islam yang *rahmatallil'alamain,* yakni ajaran yang bisa menyeimbangkan antara hubungan dengan Allah (*hablumminallah),* hubungan dengan manusia (*hablumminannas),* dan hubungan dengan alam (*hablumminal'alam).*

Indonesia merupakan Negara kepulauan yang memiliki berbagai macam khazanah budaya tradisional Islami yang berasal dari berbagai kearifan lokal yang ada diberbagai daerah (Supriyadi, 2014). Kearifan lokal Islami ini menunjukkan bahwa khazanah budaya Islam Indonesia begitu kaya dan melimpah, oleh karena itu, khazanah ini perlu dilestarikan agar kekuatan *ukhuwah Islamiyah* umat Islam nusantara dapat ditingkatkan dan perpecahan dari lahirnya aliran baru yang sesat dapat diminimalisir.

Menurut Anonim (2010: 32) aliran memiliki makna faham, pendapat yang diikuti dan diyakini, sedangkan sesat artinya salah arah. Sehingga dapat disimpulkan bahwa aliran sesat merupakan faham, pendapat yang telah diyakini oleh seseorang atau kelompok dan salah arah. Perkembangan aliran sesat di Indonesia berkembang cukup drastis. Baik kesesatan tersebut berupa pengauan sebagai nabi, jelmaan roh Maryam dan mendapat wahyu setelah menikah dengan malaikat Jibril, ajaran-ajaran baru yang menyimpang, gerakan-gerakan jihad yang salah arah, dan beberapa ajaran yang tidak sesuai nalar manusia dan cenderung merusak.

Menurut Ngadhimah (2008) lahirnya berbagai pemikiran Islam dan aliran Islam di Indonesia merupakan wujud dari hasil olah pikir manusia, dengan latar belakang sosiobudaya, realitas sosial umat Islam, dan tindakan mereka terhadap perkembangan budaya, politik, dan tantangan kehidupan.

Berdasarkan hasil refleksi pemikir muslim maka lahirnya beberapa paradigma pemikiran Islam antara lain tradisionalisme, post tradisionalisme, modenisme, neo modenisme, revivalisme, dan fundametalisme. Hadirmya beberapa paradigma ini juga tidak bisa terlepas dari latar belakang para pendiri paradigma tersebut. Munculnya aliran sesat merupakan suatu produk akhir akan pemahaman Islam yang salah. Terutama bagi pendiri aliran yang berlatar pendidikan dari Negara barat. Atau berbasis keilmuan umum

yang tidak diimbangi dengan pendidikan agama. Tentunya pendidikan berbasis pendidikan formal non Islami akan jauh berbeda dengan pendidikan Islam berbasis pesantren.

Menurut Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) sejak tahun 2001 hingga 2007, sedikitnya terdapat ± 250 aliran agama yang menyimpang berkembang di Indonesia dan 50 di antaranya tumbuh subur di Jawa Barat seperti Al Qiyadah Al Islamiyah, Alquran Suci, Lia Eden / Salamullah. Keberadaan aliran sesat di Indonesia disebabkan beberapa faktor antara lain: kebebasan warga Indonesia dalam memeluk agama, rendahnya jenjang pendidikan warga Indonesia , dan kemiskinan. Kebebasan memeluk agama di Indonesia merupakan potensi yang utama dalam lahirnya aliran-aliran baru di Indonesia . perkembangan aliran baru tersebut diperkuat dengan kondisi masyarakat Indonesia yang masih berada dalam garis kemiskinan dan pendidikan yang rendah, sehingga orang-orang tersebut sangat mudah dipengaruhi dikarenakan kedangkalan ilmunya dan mudah sekali untuk diajak bergabung dalam aliran sesat terutama ketika aliran tersebut telah *mengiming-ngiming* dengan materi.

Potensi lahirnya aliran sesat di Indonesia juga dipicu dengan kondisi perekonomian, politik, dan hubungan internasional antar Negara. Tidak dapat dipungkiri bahwa beberapa aliran sesat yang telah lahir di Indonesia merupakan ciptaan Negara asing yang hendak menjajah kembali Indonesia dengan cara memecah belah persatuan NKRI melalui agama. Keberagaman agama yang dianut warga Indonesia , serta kebudayaan, adat, dan cara berfikir warga Indonesia yang fariatif merupakan salah satu potensi akan lahirnya aliran-aliran baru yang sesat. Hal ini terbukti dari hendak diberhentikannya kerjasama pertambangan emas Freeport dengan Amerika Serikat, maka muncullah kasus pengeboman di *Mall* Sarinah, dan *booming*-nya Gafatar (Gerakan Fajar Nusantara) di Indonesia . Sehingga permasalahan Freeport belum sempat terselesaikan disebabkan pemerintah disibukkan oleh bom Sarinah dan Gafatar. Beberapa fenomena ini meruapakan umpan yang berfungsi untuk mengecoh atau mengalihkan fokus pemerintah dalam menyelesaikan hubungan bilateral antara Negara. Terutama dalam mengupayakan Indonesia menjadi Negara maju dan bebas dari kekuasaan Negara asing.

Upaya pemerintah dalam mengatasi permasalah tersebut telah dilakukan dengan dua cara yaitu melalui sarana hukum pidana (*penal),* dan sarana di luar hukum pidana (*non penal)* (Harahab & Supriyadi, 2008). Kelemahan dalam upaya tersebut adalah terletak dari sulitnya mendeteksi munculnya aliran baru yang menyesatkan, dan aliran tertentu baru dapat terdeteksi oleh aparat hukum maupun MUI ketika terjadi pengaduan oleh masyarakat. Maupun ketika ada beberapa kasus yang dianggap merugikan warga. Oleh karena itu, diperlukan gagasan yang dapat menyelesaikan masalah dan dapat memaksimalkan potensi yang telah ada.

Islam nusantara berkarakter *rahmatallil'alamin* adalah salah satu upaya yang dapat dilakukan guna menggalangkan persatuan bangsa. Terutama dalam mewadahi potensi budaya yang ada di setiap daerah dan upaya memfiltrasi munculnya berbagai aliran atau gerakan baru yang menyesatkan dan memecah belah NKRI. Tentunya Islam nusantara akan membutuhkan

kerjasama dari berbagai pihak, baik organisasi keIslaman, pemerintah, kepolisian, MUI, dan para budayawan-budayawan dan pemerhati keagamaan di Indonesia , diharapkan dari adanya lembaga independen dalam naungan Islam Nusantara akan mampu mengurangi perpecahan bangsa disebabkan aliran sesat dan kerukunan–toleransi beragama dapat dimaksimalkan.

Rumusan masalah yang terkandung dalam makalah ini, antara lain: (1) Bagaimanakah konsep Islam Nusantara yang *rahmatal lil'alamin?*; (2) Bagaimanakah konsep pemikiran agama Islam di Indonesia?; (3) Bagaimanakah karakteristik aliran sesat di Indonesia? (3) Bagaimanakah formulasi Islam nusantara yang dapat dijadikan pemersatu NKRI dan filter aliran sesat di Indonesia?; (4) Bagaimanakah teknik implementasi gagasan dan prediksi hasil gagasan?

## Pembahasan

### 1. Konsep Islam Nusantara yang *Rahmatal lil'alamin*

Islam adalah agama yang universal dan mampu menaungi berbagai umat di dunia, tidak hanya Islam saja, sehingga Islam dinamakan agama yang *rahmatallil'alamin* (Ghofur: 2011). Penyebaran Islam di dunia, tidak lepas dari budaya lokal yang ada di Negara tersebut. Tentunya unsur budaya tersebut ada yang kontradiktif dengan ajaran Islam karena mengandung unsur budaya hindu-budha maupun agama lainnya. Demi terwujudnya agama Islam yang *haq* dan tidak meninggalkan budaya yang ada, maka budaya tersebut kemudian diakulturasi dengan ajaran Islam yang benar. Sehingga dapat dijadikan media dalam berdakwah dan tetap mempertahankan nilai-nilai budaya yang ada. Ada beberapa aspek yang berpengaruh dalam akulturasi budaya berbasis keIslaman yaitu tempat asal kedatangan Islam, para pembawa Islam, dan waktu kedatangan Islam.

Menurut Firdaus (2015) Islam yang sempurna adalah Islam yang bisa memberikan jaminan bagi penganutnya dalam lima hal antara lain keselamatan fisik (hifdzu nafs), keselamatan keyakinan (hifdzu din), keselamatan keluarga dan keturunan (hifdzu nasl), keselamatan harta benda (hifdzul mal), dan Keselamatan hak milik dan profesi (hifdzu aql). Al-Qur'an telah menerangkan bahwa Islam adalah agama *rahmatalil'alamin* yang dijelaskan pada Surat Al- Anbiya: 107.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ

"*Kami tidak mengutus engkau, Wahai Muhammad, melainkan sebagai rahmat bagi seluruh manusia*" (QS. Al Anbiya: 107)

Rahmat adalah kasih sayang. Rahmat ini dapat diberikan kepada siapapun dan apapun baik sesama manusia maupun makhluk ciptaan Allah lainnya. Rahmat juga dapat diwujudkan dalam bentuk toleransi beragama, terutama dalam menyelenggarkan kehidupan yang sejahtera.

Secara etimologis Islam memiliki makna patuh, tunduk, selamat, damai, dan sejahtera. Sedangkan menurut termologis Islam memiliki makna kepatuhan seorang hamba kepada sang penciptanya yang diwujudkan dengan rasa ketaatan dalam melaksanakan perintah dan menjahui segala larangan. Selain itu, Islam juga memiliki makna berbagai aturan hidup dan cara hidup yang baik dalam berbagai aspek kehidupan yang mampu memberikan pilihan yang terbaik bagi manusia.

Kesimpulan dari rahmat dalam Islam yang dikhususkan pada *rahmatalil'alamin* adalah bahwa Islam adalah agama yang mengupayakan

terwujudnya hubungan yang harmonis, saling mengasihi bagi seluruh alam. Hubungan tersebut dapat diwujudkan dengan perbaikan ketiga aspek berikut (1) *hablumminallah,* (2) *hablumminannas,* dan (3) *hablumminal'alam.* Sedangkan makna Islam nusantara yang *rahmatalil'alamin* adalah Islam yang berada di Indonesia adalah agama yang mampu memberikan ketenangan dan ketenangan, dan kesejahteraan bagi siapaun yang menetap di Indonesia .

## 2. Konsep Pemikiran Islam di Indonesia

Konsep pemikiran Islam di Indonesia berkembang dengan pesat seiring dengan perkembangan zaman, tokoh intelektual Islam, dan para ulama' selaku pemimpin. Lahirnya pemikira-pemkiran Islam tentunya dipicu oleh latar belakang pendidikan para pelakunya. Menurut Abidin (2012) corak pemikiran Islam terbagi menjadi empat kateogri, yaitu (1) Islam Ideologis, (2) Rasionalisme Islam, (3) Neo-Modernisme Islam, dan (4) Liberalisme Islam. Perkembangan pemikiran Islam ini terjadi secara bertahap berdasarkan tahun dan zamannya.

Islam ideologis merupakan perjuangan kaum muslimin dalam menegakkan agama Islam yang benar dan sesuai dengan apa yang telah diwahyukan Allah kepada nabi Muhammad SAW baik dalam konteks kehidupan beragama maupun bernegara. Rasionalisme Islam merupakan wujud pemikiran manusia akan agama Islam dan lebih menekankan pada aspek rasional dan kebanyakan melenceng jauh dari prinsip sejarah dan fundamental Islam. Selanjutnya lahirlah pemikiran Islam Neo-Modernisme Islam yaitu sebuah pemikiran agama Islam yang dipadukan dengan unsur modernisasi, sehingga dalam pelaksnaannya mengikutsertakan perkembangan zaman, terutama dalam penggunaan bahasa. Pemikiran Islam yang terakhir adalah Islam liberal yang ditandai dengan munculnya JIL (Jaringan Islam Liberal), yang mengutamakan nalar rasional dan liberal dalam memahami teks-teks ajaran Islam berdasarkan penafsiran yang dibungkus dengan pendekatan hermeneutika. Karena gagasan itu dianggap telah melenceng dari ajaran dasar Islam oleh sebagian besar umat Islam di Indonesia terutama para ulama (Abidin, 2012).

Berdasarkan tahapan proses pemikiran Islam yang kian memburuk dan tidak sesuai dengan sumber ajaran Islam, tentunya diperlukan upaya penegakkan kembali Islam yang benar dan dapat mengayomi seluruh golongan. Sehingga umat Islam tidak terpecah belah.

## 3. Karakteristis Aliran Sesat Menurut MUI

Aliran sesat merupakan berbagai aktivitas maupun ajaran yang menyimpang dari norma agama Islam yang telah diakui secara universal (Harahab & Supriyadi, 2008). Adapun 10 kriteria sesat menurut MUI, yaitu:

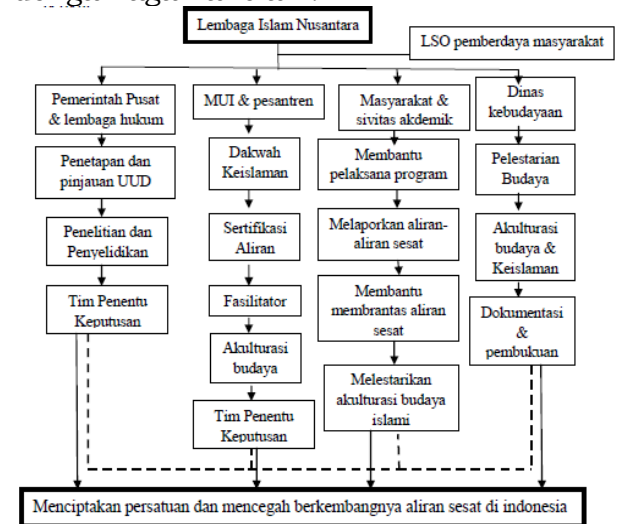
(a) Mengingkari salah satu dari rukun iman yang 6 (enam) yakni beriman kepada Allah, kepada Malaikat-Nya, kepada kitab-kitab-Nya, kepada Rasul-Rasul-Nya, kepada hari Akhirat, kepada Qadla dan Qadar dan rukun Islam yang 5 (lima) yakni mengucapkan dua kalimah syahadat, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan, menunaikan Ibadah haji.

(b) Meyakini dan atau mengikuti akidah yang tidak sesuai dengan dalil syar'i (Al-Quran dan As-sunah)

(c) Meyakini turunnya wahyu setelah Al-Quran
(d) Mengingkari otentisitas dan atau kebenaran isi Al-Quran
(e) Melakukan penafsiran Al-Quran yang tidak berdasarkan kaidah-kaidah tafsir
(f) Mengingkari kedudukan hadis Nabi sebagai sum-ber ajaran Islam
(g) Menghina, melecehkan dan atau merendahkan para nabi dan rasul
((h) Mengingkari Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi dan Rasul terakhir
(i) Merubah, menambah dan atau mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh syari'ah, seperti haji tidak ke Baitul-lah, shalat fardlu tidak 5 waktu
((j) Mengkafirkan sesama muslim tanpa dalil syar'i, seperti meng-kafirkan muslim hanya karena bukan kelompoknya (Fokus Berita – Ikhlas Beramal, 2010: 34).

Penetapan aliran sesat oleh MUI dilakukan oleh beberapa tahapan antara lain (1) penelitian dan pengumpulan data, informasi, bukti, dan saksi tentang paham, pemikiran, dan aktivitas kelompok atau aliran tersebut oleh komisi pengkajian, (2) komisi pengkajian akan meneliti dan melakukan pemanggilan terhadap pimpinan aliran atau kelompok tersebut dan saksi ahli atas data, informasi dan bukti yang diperoleh, (3) hasil penlitian komisi pengkajian akan disampaikan kepada dewan pimpinan, dan apabila dipandang perlu, dewan pimpinan akan menugaskan komisi fatwa untuk membahas dan mengeluarkan fatwa (Harahab & Supriyadi, 2008).

## 4. Formulasi Islam Nusantara yang Dapat dijadikan pemersatu NKRI dan filter aliran sesat di Indonesia

Secara umum pemahaman dalam agama Islam dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu *ushul* yang mencakup aqidah dan ibadah, dan *furu'* yang merupakan rincian dari ajaran pokok yang juga mencakup aqidah dan ibadah (Harahab & Supriyadi, 2008). Perbedaan dalam hal aqidah dinamakan aliran, sedangkan perbedaan aqidah dalam hal fiqih disebut madzab. Selama ini beberapa aliran yang dianggap sesat merupakan wujud dari pemahaman aqidah yang salah, dan penggunaan sumber syari'at Islam yang salah. Sehingga dalam pelaksanaan ibadahnya banyak yang menimpang dengan agama Islam.

Gambar 4.1 bagan formulasi gagasan Islam Nusantara yang *rahmatal lil'alamin*

Berikut penjelasan bagan formulasi Islam Nusantara yang *rahmatallil'alamin*

(a) Islam nusnatara membentuk lembaga independen dan bekerjasama dengan berbagai kalangan di Indonesia , antara lain: pemerintah pusat & lembaga hukum, MUI & pesantren, masyarakat & sivitas akdemik, dan Dinas kebudayaan.
(b) Dalam kerjasama tersebut lembaga islam nusantara berperan sebagai

koordinator dan penanggung jawab dalam suksesi program

(c) Kerjasama yang telah terjalin, kemudian difokuskan kepada beberapa *job discriptiont* sesuai fungsi dari lembaga atau pihak yang bersangkutan.

(d) Berbagai pihak yang terlibat juga melakukan kerjasama dalam suksesi program, yaitu mengupayakan terjalinnya keamanan dan persatuan di NKRI. Sehingga terdapat garis koordinatif diantara pihak-pihak tersbeut. Namun tetap dalam satu instruktif yaitu lembaga islam nusantara.

(e) Di sisi lain, lembaga islam nusnatara juga memiliki LSO Pemberdayaan Masyarakat. LSO ini berfungsi mengarahkan kembali bagi pengikut aliran sesat agar bisa kembali menganut faham yang benar.

## 5. Teknik Implementasi Program

Teknik impelemntasi program dari lembaga islam nusantara, antara lain: pembentukan tim formatur, perumusan produk hukum dan perumusan lembaga sertifikasi aliran di Indonesia, akulturasi nilai budaya Indonesia dengan ajaran agama Islam, sosialisasi dan publikasi, dan suksesi program dan jalinan kerjasama dengan berbagai pihak

## 6. Prediksi Hasil

Gagasan adanya lembaga islam nusantara yang independen dan jalinan kerjasama dengan berbagai pihak diprediksikan akan mampu mengupayakan persatuan dan kesatuan di Indonesia, serta mengurngi lahirnya lairan-aliran baru yang sesat yang dapat memecah belah NKRI.

## Kesimpulan dan Saran

### Kesimpulan

Kesadaran Islam nusantara yang *rahmatlill'alamin* perlu dibumikan kembali di Indonesia seiring dengan maraknya berbagai aliran dan gerakan baru yang dapat memcah belah NKRI.

### Saran

Diharapakan bagi semua pihak untuk dapat menjalankan gagasan pendirian lembaga islam nusantara terutama bagi lembaga pendidikan Islam, tokoh masyarakat, dan pejabat pemerintahan untuk suksesi program.

## Daftar Rujukan

Anonim. 2010. *Fenomena Aliran Sesat di Indonesia* . Fokus berita Ikhlas BERAMAL, Nomor 61 Tahun XIII Maret 2010. Online: *www.kemenag.go.id/file/file/ProdukHukum/nlei1397466665.pdf*. Diakses 31 Januari 2016.

Abidin, Zaenal. 2012. *Dinamika Pemikiran Islam Indonesia : Sebuah Deskripsi Wacana Intelektualisme Islam di Indonesia* . STAIN Jurai Siwo Metro. Online: *stainmetro.ac.id/e-journal/index.php/akademika/article-/download/.../pdf*

Firdaus, Roihatul. 2015. *Sekedar Melanjutkan.* Buku kumpulan Review Tulisan Gusdur yang diedit oleh Editor Muhammad Autad An Nasher dan Muhammad Pandu

Ghofur, Abdul. 2011. *Tela'ah Kritis Masuk dan Berkembangnya Islam di Nusantara.* Online: *download.portalgaruda.org/article.php?...-Telaâ€™ah%20Kritis*

*%20Masu...* Diakses 2 Februari 2016

Harahab, Yulkarnain dan Supriyadi. 2008. *Aliran Sesat dalam Perspektif Hukum Pidana Islam dan Hukum Pidana Nasional.* Jurnal Mimbar Hukum, Volume 20, Nomor 3, Oktober 2008. Online: *mimbar.hukum.ugm.ac.id-/index.php/jmh/article/viewFile/252/107.* Diakses 31 Januari 2016.

Ngadhimah, Mambaul. 2008. *Potret Keberagamaan Islam Indonesia (Studi Pemikiran dan Gerakan Islam).* STAIN Ponorogo. Jurnal Innovatio, Vol VII, No. 14, Juli-Desember 2008. Online: *i-epistemology.net/.../1137_in-v7n14-%20Potret%20Keberagamaan%20...* Diakses 31 Januari 2016.

Supriyadi, Yayat. 2014. *Memotret Khazanah Seni Budaya Islam Nusantara.* Online: *simbi.kemenag.go.id/.../makalah-Islam-memotret-khazanah-seni-budaya-...* Diakses 2 Januari 2015.

# MEMBENTUK KESALEHAN GLOBAL BERBASIS INTERNALISASI NILAI BUDAYA ASWAJA

Oleh Muhammad Natsir dan Sukarman
(Universitas Islam Nahdlatul Ulama Jepara,
*e-mail:* m_nasir_79@yahoo.com & karl_mark@yahoo.com)

## Abstrak

Dalam perjalanan - mentalitas keberagamaan – perkembangan Islam di Indonesia, kita pernah mengenal pemikiran clifford geertz yang berpendapat bahwa Agama merupakan sistem budaya, dan kemudian ia membagi Islam menjadi Islam kaum santri, priyayi dan kaum abangan. Kemudian dalam kemajuan budaya dan peradaban, agama Islam semakin tumbuh subur dan kemudian muncul perilaku keberagaman yang unik, beragam dan bahkan bervariasi ajarannya. Indonesia termasuk Negara pluralis; berbeda-beda suku, ras dan agama. Namun berkomitmen untuk tetap menjaga keutuhan negara kesatuan Republik Indonesia. Ini menujukkan satu indikasi bahwa bangsa Indonesia masih tetap menujunjung tinggi nilai-nilai yang termaktub di dalam pancasila yang menjadi dasar berkehidupan bangsa; berketuhanan, bersatu, dan berkerakyatan serta berkeadilan. Pluralisme tidak menjadikan Indonesia sebagai Negara yang berpotensi konflik. Akan tetapi, menjadi bangsa yang berbudaya tinggi dan bangsa yang berjiwa besar. Nilai-nilai budaya dan mentalitas bangsa yang kokoh dan kuat menjadikan Indonesia sebagai negara yang berkepribadian dan berkarakter, meskipun di satu sisi muncul anggapan bahwa Indonesia bagian dari negara-negara yang sedang berkembang dari keterpurukan; dalam bidang politik, ekonomi, dan sosial serta budaya. Laju peradaban bangsa - dalam laju peradaban global - dapat berpotensi menggeser nilai budaya dan mentalitas suatu bangsa; kehidupan beragama, kehidupan bersosial dan produk teknologi. Dan hal ini bahkan - secara ekstrim – dapat menyebabkan suatu bangsa menjadi terpuruk, mengalami dekadensi atau degradasi moral, agama, dan pola hidup. Sistem pola kehidupan individu lambat laun menjadi berubah total dan mengalami penurunan yang drastis; dari baik menjadi buruk, dari agamis menjadi menyimpang dan dari toleransi menjadi radikalis (premanisme agama) dan sebagainya. Benturan dan pergeseran nilai budaya dapat berimplikasi pada pola kehidupan bangsa, maka perlu reorientasi nilai agama dan budaya melalui Internalisasi nilai-nilai budaya ahlu al-Sunnah wa al-jama'ah sebagai *Icon* Islam Nusantara bagi masyarakat Indonesia, yaitu mengaktualisasikan orientasi keseimbangan, moderat, dan toleransi dalam kehidupan berpolitik, ekonomi, sosial dan budaya. Nilai-nilai budaya tersebut menjadi 3 pilar menuju Indonesia berperadaban tinggi dan terhormat.

**Kata-Kata kunci:**

Kesalehan *Global*, Internalisasi, nilai-budaya Aswaja.

## Pendahuluan

Islam adalah agama yang memiliki spirit menyebarkan dan memberikan rahmat bagi semua makhluk *(rahmatan lil 'alamiin)* sebagaimana yang tertekstualkan dalam surat al- anbiya' ayat 107-108, "*Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. Katakanlah: "Sesungguhnya yang diwahyukan kepadaku adalah: "Bahwasanya Tuhanmu adalah Tuhan yang Esa. Maka hendaklah kamu berserah diri (kepada-Nya)*".

Islam menebarkan keamanan, kedamaian dan perdamaian bagi seluruh penduduk alam ini *(salamun alaikum)* sebagaimana yang termaktub dalam surat al-an'am ayat 54 yang berbunyi, "*Apabila orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami itu datang kepadamu, Maka Katakanlah: "Salaamun alaikum. Tuhanmu telah menetapkan atas Diri-Nya kasih sayang. (Yaitu) bahwasanya barang siapa yang berbuat kejahatan di antara kamu lantaran kejahilan, kemudian ia bertaubat setelah mengerjakannya dan Mengadakan perbaikan, Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*"

Salaamun 'alikum artinya Mudah-mudahan Allah melimpahkan Kesejahteraan atas kamu. Maksudnya: Allah telah berjanji sebagai kemurahan-Nya akan melimpahkan rahmat kepada mahluk-Nya. Maksudnya Ialah: 1. orang yang berbuat maksiat dengan tidak mengetahui bahwa perbuatan itu adalah maksiat kecuali jika dipikirkan lebih dahulu. 2. orang yang durhaka kepada Allah baik dengan sengaja atau tidak. 3. orang yang melakukan kejahatan karena kurang kesadaran lantaran sangat marah atau karena dorongan hawa nafsu.

Agama Islam menanamkan nilai dan makna akidah, ibadah dan muamalah (interaksi dengan sesama) secara kaffah menyeluruh dan komprehensif bagi pemeluknya dan melibatkan bagi pemeluk lain di sekelilingnya, yakni menaburkan spirit menyeru pada hal makruf dan mencegah hal yang mungkar *(amar makruf nahi munkar)* sebagai bentuk aktualisasi untuk mewujudkan kebaikan dan kemaslahatan bagi umat manusia, sebagaimana yang tertuang pada surat ali- Imron 110, yang berbunyi: "*Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.*"

Agama Islam yang sarat dengan ideologi, nilai dan ajaran akan membentuk perilaku yang konsisten bagi pemeluknya, dan lambat laun kebiasaan dan aktifitas rutin akan menjadi produk budaya yang berlaku pada suatu komunitas tertentu. Akan tetapi, tidak menutup kemungkinan bahwa suatu kebiasaan atau rutinitas yang dilakukan oleh komunitas secara turun temurun akan membentuk dan mempengaruhi perilaku keberagama-an seseorang dalam suatu komunitas masyarakat sehingga terjadi *akulturasi* budaya dan agama. (Koentjaraningrat. 1985: 5-12). Dan bahkan kemajuan peradaban manusia dalam berbagai aspek sendi kehidupan akan berpotensi menggeser – baik secara perlahan maupun frontal- nilai, norma dan ajaran serta pola pikir kehidupan beragama dan berbudaya bagi kehidupan manusia. Pergeseran mindset, ideologi dan nilai ajaran

pada diri seseorang akan muncul dan tampak pada pola hidup, pola interaksi dan pola keberagamaan bagi suatu masyarakat.

Dari hal tersebut, maka tidak heran - di Negara kita Indonesia - masih saja kita dipertontonkan serangkaian peristiwa aksi kekerasan dan teror bom, bahkan baru-baru saja kelompok gafatar yang melakukan modus penculikan terhadap seseorang untuk tujuan tertentu. *Radikalisme* atau *fundamentalisme* agama sering dikaitkan dengan Islam garis keras yang banyak bermunculan di awal era reformasi pada masa transisi kepemimpinan presiden Soeharto. Terorisme di Indonesia merupakan terorisme di Indonesia yang dilakukan oleh kelompok militan Jemaah Islamiyah yang berhubungan dengan al-Qaeda ataupun kelompok militan yang menggunakan ideologi serupa dengan mereka.Sejak tahun 2002, beberapa "target negara Barat" telah diserang.Korban yang jatuh adalah turis Barat dan juga penduduk Indonesia. Terorisme di Indonesia dimulai tahun 2000 dengan terjadinya Bom Bursa Efek Jakarta, diikuti dengan empat serangan besar lainnya, dan yang paling mematikan adalah Bom Bali 2002. Cermati saja beberapa peristiwa pengeboman baru-baru ini misalnya: Bom Solo 2012, 19 Agustus 2012. Granat meledak di Pospam Gladak, Kota Surakarta Solo, Jawa Tengah. Ledakan ini mengakibatkan kerusakan kursi di Pospam Gladak. Serangan Jakarta 2016 Bom dan baku tembak Jakarta, 14 Januari 2016. Ledakan dan baku tembak di sekitar Sarinah Plaza Sarinah, Jalan MH Thamrin Jakarta Jalan MH Thamrin, Jakarta Pusat. (https://id.wikipedia.org/wiki/Terorisme_di_Indonesia)

Faktor utama kemunculan Radikalisme agama atau gerakan Islam garis keras dilatar belakangi oleh politik lokal;tidak puas dengan kebijakan politik, marjinalisasi politik dan semacamnya. Selanjutnya agama menjadi pemicu legitimasi bagi gerakan Islam garis keras yang berpotensi menjadi bahaya besar bagi kelangsungan peradaban manusia. (Jamhari dan Jajang Jahroni. 2004: 47). Gerakan Radikalisme didorong oleh tiga faktor pendukung. *Pertama*, faktor sosial politik dalam kerangka historisitas manusia. *Kedua*, faktor emosi keagamaan *(sentiment keagamaan dan solidaritas keagamaan)*. *Ketiga*, faktor kultural, yang dianggap sabagai antitesa terhadap budaya sekularisme barat yang dijustifikasi sebagai musuh besar, juga memiliki andil besar dalam munculnya radikalisme. (Ahmad Ali MD. "Aktualisasi Nilai-Nilai Aswaja NU dalam mencegah Radikalisme agama". Al- Dzikra. 2011: 4)

Sederetan peristiwa radikalisme, premanisme agama dan semacamnya - dalam *frame* spirit keagamaan - merupakan satu bentuk pola keberagamaan yang muncul - sebagai asumsi/postulat – karena pemahaman spirit, ajaran dan nilai-nilai agama Islam secara *parsial* dan belum memahami secara menyeluruh. Dan hal tersebut menunjukkan bahwa Islam dan ajarannya belum dipahami dengan baik oleh komunitas tertentu, dan ini juga membuktikan bahwa pemahaman terhadap Islam yang bervariasi dan beraneka versi menjadi faktor penghambat dalam membentuk *kesalehan pribadi* atau *kesalehan* suatu komunitas masyarakat.

Spirit Islam, ajaran dan nilai-nilainya belum sepenuhnya teraktualisasikan pada diri

pemeluknya, maka *reorientasi* pemahaman terhadap spirit, ajaran dan nilai-nilai agama Islam menjadi suatu keniscayaan bagi seluruh umat manusia. Upaya dan usaha tertentu perlu dilakukan untuk proses *internalisasi* nilai dan ajaran Islam bagi seluruh pemeluknya agar umat manusia benar-benar menjadi pribadi *saleh* sebagai pewaris bumi ini dan sebagai kholifah yang mampu mengemban amanat untuk memakmurkan bumi dan untuk semua kemaslahatannya bagi umat manusia. Sementara kata sholihun disebut hanya 3 kali dalam al-Qur'an. Hal ini mengindikasikan bahwa berusaha dan mengupayakan untuk membentuk dan mencetak pribadi yang sholih adalah hal yang tidak mudah, dalam perbandingan dimungkinkan akan lebih banyak pribadi yang tidak sholih daripada pribadi yang sholih. Sebagaimana termaktub pada surat al- Anbiya' : 105, yang berbunyi: "*Dan sungguh telah Kami tulis didalam ZAbur[973] sesudah (kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hambaKu yang saleh.*"

Yang dimaksud dengan Zabur di sini ialah seluruh kitab yang diturunkan Allah kepada Nabi-Nabi-Nya. sebahagian ahli tafsir mengartikan dengan kitab yang diturunkan kepada Nabi Daud a.s. dengan demikian Adz Dzikr artinya adalah kitab Taurat.

Fokus pembahasan ini adalah untuk menjawab tiga permasalahan pokok, yaitu: 1). Bagaimana pemahaman Aswaja dan perkembangannya ?. 2) Bagaimana ideologi dan nilai Aswaja ?. 3) Bagaimana strategi Internalisasi nilai Aswaja dalam membentuk kesalehan ?

## Pembahasan

### Pengertian Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah

Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah atau disingkat Aswaja secara etimologi tersusun dari tiga kata, yaitu: (1) Ahlun bermakna keluarga dan umat (bangsa). (Wagdy Rizk Ghali. 1996: 22-23); (2) Al-Sunnah sebagaimana pendapat *Abu al-baqo'*, secara bahasa bermakna jalan/ metode meskipun tidak diridhoi. Secara etimologi bermakna jalan yang diridhoi dan ditelusuri dalam agama dan telah dilewati/ditelusuri oleh Rasululloh saw atau seseorang yang mengetahui dalam urusan agama, seperti para Sahabat RA, berdasarkan sabda Rasul SAW: "kalian semua harus mengikuti Sunnahku dan Sunnah para *Khulafa'urrosyidin* dari setelahku".

Sunnah secara terminologi bermakna segala hal yang telah dibiasakan/dirutinkan oleh Tokoh yang menjadi panutan baik seorang Nabi atau Wali. (Syaikh Hasyim Asy'ari. 2015: 4)

Al-Sunnah berarti metoda (thoriqoh), yaitu mengikuti metoda para Sahabat dan *Tabi'in* serta *ulama' salaf* dalam memahami ayat-ayat *mutasyabihat* dengan menyerahkan sepenuhnya pengertian ayat tersebut kepada Allah swt dan tidak mereka-reka menurut daya nalar manusia semata. (M. Ali Haidar. 1998: 67-68)

Sunnah berarti ucapan, perilaku, dan ketetapan Nabi Muhammad SAW yaitu meyakini kebenarannya sebagai dasar keagamaan yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah Nabi SAW dan Sunnah para Sahabat yang disebut dengan Ijma' Sahabat, yaitu tradisi yang telah melembaga dalam kehidupan sosial keagamaan para Sahabat Nabi SAW. (Saefur Rochmat. "Nahdlatul Ulama: Mencari

Kompromi Islam dan Kebangsaan". Humanika. 2006: 55)

Jama'ah bermakna sekelompok orang atau komunitas yang berlaku di kalangan kaum muslimin dari zaman ke zaman mencakup empat hal utama yaitu:

Aspek pendekatan *manhaji*: umat Islam yang mengikuti Sunnah Rasululloh saw dan para Sahabatnya.

Aspek kuantitas: golongan yang lebih besar dari umat Islam dengan memegang teguh kelurusan dan kebenaran.

Aspek keluasan dan kedalaman Paham *(tsiqqoh)*: argumentasi yang kuat, keimanan dan keagamaan serta kepatuhannya.

Aspek dasar (asas): mereka memegang teguh kepada kebenaran *(al-haqq)*.

Ahlu al-Sunnah wal al-Jama'ah dapat dipahami sebagai golongan mayoritas umat Muhammad saw. Mereka adalah Sahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka dalam dasar *aqidah*. Merekalah yang dimaksud oleh hadits Rasululloh SAW:

فمن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة (رواه الترمذي )

"*Maka barangsiapa yang menginginkan tempat lapang di surga hendaklah berpegang teguh pada al-Jama'ah; yakni berpegang teguh pada aqidah al- Jama'ah*" (Hadits ini dishahihkan oleh al-Hakim dan at-Timidzi, hadits hasan shahih). (Syabab Ahlu al-Sunnah wal Al-Jama'ah. 2012: 1-2)

Dalam Qanun Asasi yang ditulis oleh Syaikh Hasyim Asy'ari memberikan batasan praktis tentang Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah (Aswaja), yaitu madzhab yang dalam hal Akidah, mengikuti salah satu dari Imam Abu Hasan al-Asya'ri dan Imam Abu Mansur al-Maturidi. Dalam hal Ubudiyah, mengikuti salah satu Imam Empat; Abu Hanifah, Malik Bin Anas, Muhammad al-Syafi'I dan Imam Ahmad Bin Hambal. Dalam bertashawwuf, mengikuti salah satu dari dua Imam: Abu Qasim al-Junaidi al-Baghdadi dan Abu Hamid Muhammad al-Ghazali. (Said Agil Siraj. 2000: 3)

## Perkembangan Istilah Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah

Kemunculan madzhab tergambar dengan turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad SAW di gua Hira', dan dinamakan ahlu al- Sunnah karena mereka berpegang teguh pada Sunnah (perilaku) dan petunjuk Nabi Muhammad SAW, para keluarga dan Sahabat setelahnya, dan karena untuk membedakan dari dari para penentang, dari orang-orang yang secara bertahap memisahkan diri dari manhaj (metode) ulama' agama Islam. Ketika itu Istilah Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah belum masyhur, waktu itu hanya istilah orang-orang muslim saja. Penamaan itu berawal pada pertengahan masa Abbasiyyah tahun 1054 M setelah runtuhnya daulah *Buwaihiyyah* di tangan saljuk dan tersebarnya *Madrasah Nidzomiyyah* di beberapa wilayah besar Islam, untuk menyendiri dari golongan *syi'ah* yang muncul namanya setelah pembunuhan Ali Bin Abi Thalib di tangan golongan *Khawarij* dari penduduk Kufah. Ringkasnya bahwa golongan Sunni yang berbeda seperti golongan Islam independen pada khalifah Ali Bin Abi Thalib dari *Khawarij*. Dan dari golongan *Syi'ah* setelah *Sholahuddin al-Ayyubi* dengan *Mu'awiyyah Bin Abi sufyan*, meskipun mereka menamakan diri dengan Ahlu al-Sunnah wal Al-Jama'ah pada pertengahan masa *Abbasiyyah*, meskipun penamaan-nya sejak akhir masa *Bani Umayah*

belum terkenal sebagaimana pada masa Abbasiyyah. Para pembesar Sunni seperti *Ibnu umar, anas Bin malik, dan sa'ad Bin Abi waqqosh* tidak terlibat dalam perselisihan diantara Umayyah dan Abbasiyyah dengan tujuan agar agama Islam yang lurus tidak terpecah-pecah. Dan setelah itu, secara bertahap terdapat gerakan untuk saling memisahkan diri.

Pioner yang menggunakan Istilah Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah adalah *Muhammad Bin Sirin*, berdasar pada hadits yang dikeluarkan oleh Imam muslim dalam pembukaan kitab shahihnya dengan sanadnya kepada *Ibnu Sirin*, sesungguhnya *Ibnu sirin* berkata: " mereka tidak bertanya tentang isnad, maka ketika terjadi fitnah, maka mereka berkata: berilah nama para tokohmu untuk kami, kemudian diperlihatkan pada Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah maka hadits mereka diambil, dan diperlihatkan pada ahli bid'ah maka hadits mereka ditolak". (http://ar.wikipedia.org/wiki).

Para Sahabat dan Tabi'in seperti; *Abu hurairah, Hassan Bin tsAbit, anas Bin malik, dan Abdullah Bin umar*, begitu juga para ahli fiqih madinah, mereka giat meriwayatkan hadits yang telah sampai pada *fase kodifikasi* dari hadits yang terpisah-pisah; seperti hadits pada lembaran *hammam Bin munabbih murid dari Imam Abu harairah*, dan hadits yang dikodifikasi oleh *urwah Bin zubair dan aban Bin utsman Bin affan* dan selainnya. Pemikiran ini terbangun dari para empat Imam fiqih Ahlu al-Sunnah wal al- Jama'ah pada masa setelahnya, mereka berpegang/bersandar pada al-Qur'an dan al-Sunnah dengan bentuk yang mendasar.

Di akhir masa Umayyah dan di permulaan Abbasiyyah muncul *Imam Abu hanifah dan Imam malik* yang menjadi murid didikan *Rabi'ah Bin farukh* salah satu dari tujuh ahli fiqih. Sementara *Imam Bukhori dan Imam Muslim* mengumpulkan hadits dengan *hujjah (dalil)* dari *Rabi'ah*. Upaya kodifikasi Hadits berawal pada permulaan *Daulah Abbasiyyah* yang pada masanya berbeda dengan empat Madrasah (pemikiran) resmi yang menjadi sandaran para pengikut Abbasiyyah. Artinya para pengikut *Abbasiyyah* adalah *Sunni* karena mereka bersandar pada empat Madrasah bermadzhab Sunni, dan mereka *syi'ah* karena mereka mengakui terhadap keluarga bait di waktu yang bersamaan.

Selanjutnya penggunaan Istilah Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah bila ditinjau dari sejarahnya (dan dari pengertian diatas), menurut sebagian ahli sejarah keIslaman seperti pernyataan Syeikh Muhammad Rasyid yang terungkap dalam Kitab Minhajus Sunnatin Nabawiyah (Juz 2: Shohifah 487) adalah sebagai berikut:

وَمَذهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ مَذهَبٌ قَدِيْمٌ مَعْرُوْفٌ قَبْلَ أَنْ خَلَقَ اللهُ أَبَاحَنِيْفَةَ وَمَالِكاً وَالشَّافِعِيّ وَأَحْمَدَ فَإِ نَّهُ مَذْهَبُ الصَّحَابَةِ الَّذِيْنَ تَلَقَّوْنَهُ عَنْ نَبِيِّهِمْ وَمَنْ خَالَفَ ذالِكَ كَانَ مُبْتَدِعًا عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ. (منهاج السنة النبوية)

"*Dan madzhab Ahlu al-Sunnah wal Al-Jama'ah merupakan madzhab lama yang sudah dikenal sebelum Allah menciptakan Imam Abu Hanifah, Malik, Asy-Syafii dan Imam Ahmad. Karena sesungguhnya ia merupakan madzhab Sahabat dimana mereka menerima dari nAbi mereka, dan barangsiapa menyalahinya maka mereka merupakan orang yang melakukan bid'ah menurut Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah".*

Penggunaan Istilah Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah ini belum begitu masyhur di kalangan umat Islam. Baru kemudian setelah memuncaknya fitnah dunia Islam, terutama di masa pemerintahan Khalifah Al-Makmun (198-218 H) Bani Abbasiyah yang menjadi pendukung dan pejuang setia faham Mu'tazilah. Dan dengan tampilnya dua tokoh *Ushuluddin* sebagai reaksi terhadap maraknya faham Mu'tazilah atas dukungan Al-Makmun tersebut. kedua tokoh tersebut adalah Abul Hasan Al-Asy'ari Al-Bashry (260-324 H), dan Abu Mashur Al-Maturidy, wafat di Samarkand (333 H).

Kepada kedua tokoh ini, golongan Aswaja ini dinisbatkan yang kemudian berkembang sebagai madzhab Islam terbesar dan sangat dominan di dunia Islam. Sementara madzhab-madzhab lain banyak yang hilang ditelan waktu, tetapi tidak dengan madzhab Syi'ah yang memang resmi sebagai madzhab di negeri Persia dan sebagian kecil di Irak, Yordan, Syiria juga di Pakistan.

## Pemakaian Istilah Aswaja dalam masa kurun waktu

### 1. Masa Salafus Shaalih (سلف الصالح)

Pada masa Salafus-Shaalih Istilah Ahlu al-Sunnah wal Al-Jama'ah itu digunakan untuk menyebutkan golongan Islam yang mendahulukan petunjuk Al-Qur'an dan mengikuti Sunnah Rasul (إتباع الرسول) dari pada petunjuk yang lain, sekaligus memeliharanya dengan cara jama'ah.

### 2. Masa Khalafus Shaalih (خلف الصالح)

Pada masa Ulama' Khalaf (ulama Islam baru) Istilah Ahlu al-Sunnah wal Al-Jama'ah digunakan untuk menyebut golongan Islam yang selalu memegang teguh As-Sunnah dan bergAbung dengan Jama'ah Ulama-Ulama yang berusaha mengikis faham-faham Bid'ah di bawah sinar para pimpinan tokoh pembaharuan (تجديد) yang berusaha menghidupkan kembali nilai-nilai yang telah pudar dari amalan-amalan yang bersumber dari Al-Qur'an dan Al-Hadits. (Hadi Prayitno. Ahlu al-Sunnah wal Al-Jama'ah; sebuah telaah Ideologi dan Manhaji. PW Lakpesdam NU Jatim: 21-22).

## Ideologi Ahlu al-Sunnah wal al-Jama'ah

### Konsep Fiqih Sunni

Kemunculan fiqih sunni kembali pada permulaan Islam, terlebih setelah wafatnya Rasululloh SAW, sekiranya para Sahabat, para pengikut dan kaum muslim khususnya berijtihad dalam mengaplikasikan ucapan dan perbuatan, serta ketetapan Nabi SAW.

Termasuk dasar Agama bagi Aswaja adalah menggali aqidah, ibadah dan muamalat dari sumber syari'at yang disepakati yaitu al-Qur'an, al- Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Belum pernah terjadi perselisihan diantara para Imam salaf (dahulu) dalam urusan i'tikad (pokok agama) dan perbedaan mereka pada hukum-hukum syari'at, adakalanya karena tidak ada dalil yang jelas dari al-Qur'an dan al- Sunnah, atau karena lemahnya hadits sebagai hujjah, atau sebab yang lain.

Kemudian termasuk ulama' dari kalangan Sahabat yang tersebar di beberapa daerah dan mereka menyebarkan ilmunya, adalah; *Abdullah Bin mas'ud, Abdullah Bin Abbas, Abdulah Bin Umar, dan Zaid Bin Tsabit* dan selainnya, dan datang

setelah mereka, para *Tabi'in dan tabi'i al- Tabi'in*, diantaranya; *Abu Hanifah al- Nu'man, Malik Bin Anas, al- Laits Bin Sa'ad, Al- Syafi'i, dan Ahmad Bin Hambal*, serta *Ishaq bin Rahawiyyah, Muhammad Bin Jarir al- Tabari* dan lainnya, akan tetapi yang terkenal dari mereka hanyalah Empat Imam Madzhab karena muridnya banyak yang menyebarkan madzhabnya, pendapat, dan mereka menjaga peninggalan tertulis, mereka menukil, mengkaji, memperhatikan untuk mempelajarinya, dan mengkompilasi serta mengajarkan-nya kepada manusia.

Madzhab fiqih yang tersebar secara luas bagi Aswaja secara resmi di sebagian buku mereka adalah: (1) Madzhab Hanafi, dinisbatkan kepada Abu Hanifah al- Nu'man; (2) Madzhab Maliki, dinisbatkan kepada Malik Bin Anas; (3) Madzhab al- Syafi'i, dinisbatkan kepada Imam Syafi'i; (4) Madzhab Hanbali, dinisbatkan kepada Ahmad Bin Hanbal

Madzhab ini adalah Madrasah fiqih, sepakat pada pokok hukum secara keseluruhan, dan berbeda dalam cabang fiqih. Diantara mereka tidak ada perbedaan di dalam akidah, sebagaimana halnya terdapat madzhab fiqih lain selain empat madzhab tersebut. Akan tetapi, mereka tidak terkenal dan tidak tersebar seperti halnya empat madzhab. Termasuk madzhab yang tidak terkenal tersebut, misalnya: Madzhab al- Dzahiri, Madzhab al- Auza'i, Madzhab al- Laitsi dan yang lainnya.

## Konsep Teologi

## Pokok-pokok Fiqih (Pemahaman Agama)

Pokok fiqih yang disepakati menurut Aswaja yaitu; al- Qur'an, al- Sunnah Nabi, Ijma' dan Qiyas. Sunnah Nabi terkumpul dalam buku-buku Sunnah yang berjumlah sepuluh, di antaranya: Sahih Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abi dawud, Sunan al- Nasa'i, Musnad Ahmad Bin Hambal dan lainnya.

Segala hal yang datang dari al-Qur'an, dan hal yang sahih dari Sunnah Nabi SAW adalah syari'at bagi orang muslim. Aswaja mengam-bil dari Imam yang Empat dalam urusan cabang fiqih yang disepakati (al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma' dan Qiyas), Aswaja bersepakat dalam keseluruhan akidah (pokok agama) berdasarkan pada hal yang telah disepakati oleh para pendahulu umat Islam. Adapun dalil naqli yang dijadikan sandaran dalam pokok akidah adalah: nash yang pasti *dlilalahnya* yang mutawatir dari al-Qur'an dan al-Sunnah, adapun mengambil *hadits ahad*; para salafiyah, pengikut asy'ari dan Maturidi mengambil yang sahih lagi konsisten; mereka mengambilnya dalam berbagai permasalahan yang bersifat *Sam'iyyat* (mengambil langsung dari teks atau nash) atau jika terdapat kesamaan kebenaran dari beberapa dalil.

**Ulama' dan Para Imam Ahlu al-Sunnah wa al- Jama'ah**

Sahabat, Tabi'un (para pengikut), Imam Madzhab Empat, Muhammad Bin Isma'il Bin Ibrahim al- Bukhari, Muslim Bin al- Hajjaj al- Naisaburi, Abu Hanifah al- Nu'man, Malik Bin Anas, Al- Syafi'i, Ahmad Bin Hanbal, Yahya Bin Syaraf al- Nawawi, Abu al- Hasan al- Asy'ari, Abu Mansur al- Maturidi, Abu Hamid al- Ghazali, Ibnu Atho'illah al- Sakandari, Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim al- Jauzi, Ahmad Bin Syua'ib al- Nasa'i (pemilik sunan al- Nasa'i), Sulaiman Bin al-asy'ats al- Azdi ( pemilik sunan Abi dawud), Isa Bin surah al-Tirmidzi (pemilik Jami'u al- Tirmidzi), Ibnu Majah (pemilik sunan Ibnu Majah).

## Madrasah Pemikiran Aswaja

Terdapat tiga madrasah pemikiran, *pertama*: sebagian mereka bersandar pada teks saja, *kedua*: sebagian mereka mengumpulkan antara teks saja, atau teks dengan akal, dan *ketiga*: di beberapa situasi mereka menggunakan ilmu kalam, yaitu: Al- Asy'ariyah ( para pengikut *Abu al- Hasan al- Asy'ari*) : yang menghadapi muktazilah dengan pola ilmu logika dan ilmu kalam dalam menolak terkait beberapa teks dan menjelaskannya. *Imam al- safarini* berkata dalam kitab " *lawami' al-anwar al- bahiyyah* " (1/73): "Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah adalah tiga kelompok; al-Atsariyah: tokoh mereka adalah Ahmad Bin Hambal, al- asy'ariyah: tokoh mereka adalah Abu al- Hasan al- Asy'ari, dan al- Maturidiyah: tokoh mereka adalah Abu Mansur al- Maturidi "

Al- Maturidiyah (pengikut *Abu mansur al- Maturidi*) : Pengikut mereka adalah; *al- baihaqi, dan al- Nawawi, al- ghazali, serta al- 'Izzddin Bin abdi al- salam, al- Suyuthi, al- Qurtubi, Ibnu 'asakir, serta al- zabidi. Al- hadidz Ibnu 'asakir* menyebutkan dalam kitabnya "*Tabyinu kadzibi al- Muftari*" bahwa *al- Hafidz al- baihaqi* adalah pengikut asy'ari dari tingkat yang ketiga.

Al- Atsariyah : manhaj ini dalam i'tikad (ideologi) dan syari'at bersandar pada pemahaman teks al- Qur'an dan al- Hadits dan mengunggulkannya mengalahkan atas akal dan semua ucapan dan pendapat yang bertentangan dengan teks yang konsisten dan jelas. Diantara tokohnya yaitu; *Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad Bin Hambal, al- Tabari, Bukhari, Muslim, Ibnu Qudamah, Abu dawud, al- Nasa'i, Abdul Qadir al- jilani, Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim, Hasan al- Bashri, sa'id Bin al- Musayyab, Abdullah Bin al- Mubarak, dan Abu Yusuf*.

Al- Sufiyah : dinisbatkan pada *al- Tashawwuf*, yaitu manhaj atau jalan yang ditelusuri oleh hamba untuk sampai kepada Allah SWT, yaitu sampai pada *ma'rifat* dan mengetahui Allah SWT, dan merealisasikan *maqom Ihsan*, demikian itu dengan jalan bersungguh-sungguh dan beribadah dan menjauhi maksiat, mendidik jiwa, mensucikan hati dari akhlak jelek, menghiasi diri dengan akhlak baik. Para sufi, mereka mengikuti salah satu *madzhab fiqih sunni* yang empat, mereka mengambil dengan *kasyaf* (terbukanya tabir), dan *Ilham* (bisikan dari Allah) yang keduanya tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah.

*Thoriqoh* yang ditelusuri oleh para pendidik bagi muridnya adalah bermacam-macam kemudian darinya muncul pengertian yang disebut dengan *"Thoriqoh Sufiyyah"*, dan yang paling terkenal di kalangan Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah adalah: Thoriqoh Dasuqiyyah, Thoriqoh Burhaniyyah, Thoriqoh Syadziliyyah, Thoriqoh Qodiriyyah, Thoriqoh Tijaniyyah, Thoriqoh Rifa'iyyah. (http://ar.wikipedia.org/wiki)

### Konsep Budaya dan Kultur Sosial

Dalam kelanjutan kajian yang berkembang, bahwa Aswaja atau *Sunnism* dalam kerangka pola umum (*common pattern*) dapat diasumsikan sebagai tradisi besar yang menggambarkan bentuk *ortodoksi* kebudayan atau pusat keagamaan (*religious center*), mengekspresikan tradisi tinggi (*high tradition*) dan universal. Dan dalam ekspresinya yang bersifat *particular* (*khas-khusus*) dalam *entitas diasosiasikan* sebagai tradisi kecil, yaitu bentuk *heterodok* mengenai kebudayaan, keagamaan pinggiran (*religious pheripery*), dan sekaligus menunjuk pada tradisi lokal (*local tradition*), tradisi rendah

(*low tradition*) , dan tradisi - tradisi rakyat ( *popular religion* ).

*Aswaja atau Sunnism* adalah sebuah ideologi atau paham keagamaan yang memiliki nuansa dinamis. Dinamikanya dapat dilihat dari keagamaan masing-masing kelompok pendukungnya dalam mengaktualisasikan ideologi ini. Keragaman dalam *aktualisasi ideologi* muncul dari perbedaan pendekatan atau cara pemahaman pendukungnya terhadap *Sunnism*, juga disebabkan adanya perbedaan konteks kesejarahan dalam mengaktualisasikan ideologi ini. (Achmad Muhibin Zuhri. "Particular *Sunnism* Versi Hasyim Asyari Tentang Ahlu al-Sunnah wal Al-Jama'ah". Islamica. 2011: 281)

Terdapat pola umum yang dapat disintesikan dari keragaman potret *Sunnism* era awal ( *the formative period of Sunnism* ). Ada tiga babak sejarah *Aswaja* atau *Sunnism*. Proto- *Sunnism* atau disebut dengan jama'ah Sunni (embrio aliran Sunni), era Hasan al-Bashri (w. 110/728 H ) sampai Ahamad Bin hambal (w. 241 H/855 M). Secara metodologis, identik dengan ahlu al-hadits lawan dari ahl al- kalam. Era ini berhadapan dengan syi'ah, muktazilah dan mutakallimin (ahli ilmu kalam). Paradigma Aswaja masa ini adalah mendahulukan nash dari pada akal). Mereka bersandar pada dasar-dasar teks yaitu al-Qur'an, Sunnah dan Ijma' (kesepakatan Ulama').

Konsolidasi, *Sunnism* Post Asy'ari (ahl- Nadzr al- Aqly wa al-Shina'ah al- Fikriyyah): masa rasionalisasi dari pola pemahaman literer ahl- Hadits serta relatif mampu menyelesaikan tantangan teologis yang berkembang saat itu, terutama antara mainstream ahl-Hadits dan rasionalitas kalam muktazilah. Para tokoh pada masa ini adalah: Asy'ariyyah (para pengikut Abu al-Hasan al-Asy'ari), Abu Mansur al-Maturidi (w. 333 H/994 M). Al-Baqillani ( w. 403 H/ 1012 M), dan al-Juwaini atau Imam haramain (w. 443 H/ 1051 M). Di tangan al-Ghazali ( w. 505 H/ 1111 M), pengembangan *Sunnism* meluas ke ranah tasawwuf. Masa yang disebut dengan *ahl al-Wujdan wa al- Kasyaf*: mereka adalah para pelaku Sufi (Mutadho al-Zabidi. 1782: 9).

Pelembagaan *Sunnism* pada masa al- Qadir (w. 422 H/ 1051 M) yang secara konstitusional menegaskan Aswaja sebagai paham resmi negara dan memberlakukan peradilan berdasarkan empat madzhab, disertai pengangkatan al-Mawardi seorang ulama' madzhab Syafi'i sebagai Qadhi al- Qudhat (hakim agung). Penegasan ini tertuang dalam muklumat atau Deklarasi al- Qadir (Risalah Qodiriyah). Momentum ini juga menandai pelembagaan *Sunnism* pada bidang Fiqih.

Pola umum yang dimaksud memberikan identifikasi yang jelas dan terkadang membedakan antara *Sunni* sebagai aliran dengan aliran atau kelompok-kelompok lain dalam dinamika sejarah umat Islam. Pola umum tersebut adalah:

1. *Al-Tawassuth* (menengah) dan *al-Iqtishad* (moderat), yaitu suatu pola mengambil jalan tengan dari dua pemikiran ekstrim *(tatarruf)*, misal antara *Qadariyah* dengan *Jabariyah*, di sisi lain: *skriptualisme-ortodoks salafi* dan *rasionalisme Muktazilah*, dan antara *sufisme salafi* dengan *sufisme falsafi*. Pengambilan jalan tengah bagi kedua ekstrimitas itu disertai dengan sikap yang memberikan ruang dialog bagi pemikiran yang berbeda di kalangan ulama'-ulama' Sunni tersebut.

2. *Al-Tasamuh (toleran)*, yaitu terbuka dan *apresiatif* terhadap *pluralisme* pemikiran. *Sunnism* selalu memberikan pengakuan dan tempat bagi berbagai pemikiran yang tumbuh dalam perjalanan sejarah umat Islam. *Inklussifitasnya* terhadap berbagai macam pemikiran dan pendapat menjadikan *Sunnism* relatif dapat meredam konflik internal umat. Dan hal ini sangat nampak terutama dalam diskursus pemikiran hukum Islam, sebuah wacana ke-Islaman yang paling *realistik* dan paling banyak berinteraksi dengan aspek relasi sosial.
3. *Al- tawazun* (selaras-seimbang), yaitu konsistensi menjaga keseimbangan dalam dimensi keagamaan, sosial, dan politik. Bukti dari pengembangan corak tawazun ini diantaranya dapat dilihat dari dinamika pemikiran *al-Asy'ari dan al-Ghazali*, jika *Sunnism al- Asy'ari* di tengah dominasi *ekstrimitas rasionalisme muktazilah* dan *skriptualisme salafiyah*, maka *Sunnism* di era *al-Ghazali* menghadapi arus besar *ekstrimitas* kaum *filosof syi'ah dan Batiniyyah.* Dalam berbagai tulisannya, baik *al-Asy'ari* maupun *al-Ghazali* berusaha untuk merumuskan kesimbangan antara tuntutan keamnusiaan dan ketuhanan, antara dimensi material dan spiritual, antara *nizam al-dunya* (tatanan dunia) dan *nizam al-din* (tatanan agama) dan juga ideologi integrasi agama dan negara *(al-din wa al-dawlah).* (Achmad MuhiBin Zuhri. Particular *Sunnism* Versi Hasyim Asyari Tentang Ahlussunnah Wal Jama'ah". Islamica. 2011: 283-284).

## Aswaja Kekinian (Aswaja Nahdliyyah): sebagai *Icon* Islam Nusantara

ASWAJA mencakup banyak golongan Islam, yaitu: golongan yang mengutamakan dan mendahulukan Sunnah Rasulullah dengan cara mengikuti beberapa amal perbuatan dari para Sahabat Nabi SAW dan Tabi'in (pengikut) Nabi SAW dari pada pemikiran dan amalan lainnya. Atau dengan kata lain "Mendahulukan Wahyu dari pada Ra'yu".

Sedangkan Nahdlatul Ulama adalah golongan Islam yang juga mendahahulukan wahyu dari pada ra'yu, menempatkan akal fikiran sebagai pembantu dalam memahami wahyu. Namun, sebagai organisasi sosial keagamaan tentu mempunyai karakteristik tertentu. Karakteristik itu dibentuk oleh sejarah, lokasi, adat dan budaya. Sehingga Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah An-Nahdliyah itu secara ringkas dapat dirumuskan sebagai berikut:

### 1. Substansi Keagamaan

Bidang Aqidah didasarkan pada Aqidah Aswaja menurut *Al-Asy'ari dan Al-Maturidy.* Bidang Syari'ah Amaliyah mengikuti salah satu madzhab empat *(Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabalah).* Bidang *Tashawwuf* (spiritual), sebagaimana pendapat *Said Bin Hamid Muhammad Bin Muhammad Bin Muhammad Al-Ghazali: 450-505 H/ 1058-1111 M*) berpegang teguh dengan garis-garis As-Sunnah dengan tokoh panutannya *Abul Qosim Muhammad Al-Junaid* wafat di Baghdad (297 H) dan Abu Furqah. (Syaikh Nawawi. 2002: 10).

## 2. Substansi Kemasyarakatan

### a. Mabadi' Khaira Ummah

**(مبادئ خير الأمة)**

Dalam kiprah kemasyarakatan harus mampu mengembangkan citra diri/ karakter sebagai berikut: الصدق (Berkepribadi- an Jujur dan Tangguh); الأمانة(Memegang Penuh Amanah dan Bertanggungjawab); العدالة(Mempunyai Rasa Keadilan); التعاون (Berjiwa Tolong Menolong); الإستقامة (Memiliki Integritas Tinggi).

### b. *Maslahatul Ummah* (مصلحة الأمّة)

Dalam upaya berkhidmah untuk kemaslahatan ummat, bisa mengabdikan diri sesuai dengan potensi yang dimiliki demi kesejahteraan masyarakat dalam bidang: (1) Ekonomi; yaitu mengembangkan masyarakat secara terus menerus untuk menuju ke arah peningkatan taraf kehidupan masyarakat dengan prinsip ekonomi yang halal serta meningkatkan kemampuan masyarakat sesuai dengan potensinya; (2) Pendidikan; masyarakat yang maju ditandai dengan kualitas pendidikannya. Maka peningkatan pendidikan generasi muda baik melalui jenjang pendidikan formal maupun jenis pendidikan lainnya. Tegasnya pendidikan yang berorientasi pada output *Kecerdasan Perilaku* menuju generasi muda yang mampu *Berperilaku Cerdas*.

## 3. Substansi Kebangsaan

Masyarakat Islam di Indonesia adalah bagian yang tidak terpisahkan dari elemen bangsa Indonesia. Berdasarkan pemahaman dan pengkajian yang mendalam bahkan komprehensif, maka pilihan kenegaraan dan kebangsaan yang diambil adalah "Darus Salam" (دار السلام) bukan "Darul Islam" (دار الإسلام), yaitu Negara bermasyarakat Islami, bukan Negara Islam. Bentuk final dari bangsa Indonesia adalah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) berdasarkan Pancasila.

## 4. Sikap

Sebagai generasi yang tergabung dalam (الجمعية الإجتماعية الدينية) dengan tugas dan tanggungjawab da'wah dalam peranannya dilandasi dengan sikap: التوسط *Moderat*; menghindari sikap ekstrim dan radikal; التسامح Toleran dalam menghadapi perbedaan pendapat/ faham maupun beda agama; التوازن *Harmoni*; memelihara keseimbangan dalam menghadapi hidup dan kehidupan baik individu maupun sosial, lahir maupun batin lebih-lebih dunia maupun akhirat.

Dalam rangka mempertahankan eksistensinya agar tetap mampu bertahan dan berkembang seirama dengan perkembangan zaman, maka semboyan yang harus dipegang adalah:

المحا فَظَةُ عَلَىَ القَدِيْمِ الصَّالِح وَالأَخْذُ بِالجَدِيْدِ الأَصْلاَح

"*Memelihara budaya lama yang masih sesuai (baik), dan mengambil budaya baru yang lebih sesuai (lebih baik).*"

*I'tidal* ( berkeadilan), Amar makruf nahi munkar, Ta'aruf yaitu berhubungan baik, koeksistensi, damai, pluralis, dan saling menghormati, Ta'awun, gotong royong, kerjasama, kooperatif berorientasi *rahmatan lil "Alamin*,

Tawashaw, komunikatif, memberi saran, tidak merasa benar sendiri, menerima kebenaran orang lain dan siap dialog. (Fathurrohman. "Aswaja Nu dan Toleransi Umat Beragama". Jurnal Review Politik. 2012: 37).

Sistem nilai dan tradisi keagamaan yang dianut NU bertumpu pada akidah Ahlu al-Sunnah wal al- Jama'ah (Aswaja). Gerak tradisi keilmuagamaan NU ditempatkan pada kerangka *sirkulatif (bayani, irfani, dan burhani)* yang mengantarkan tradisi Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah memungkinkan bagi warga NU melihat sesuatu secara seimbang, harmonis dan dari berbagai tepian. Pandangan doktrinal-moderat seperti inilah yang dianggap langgeng dan abadi oleh para ulama' NU. Dari pandangan tersebut, maka ajaran Ahlu al-Sunnah wal al- Jama'ah menjadi pilar keilmuagamaan NU mendasari adanya pertimbangan kemaslahatan.

Sikap *adaptif* adalah *manifestasi* dari ajaran Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah sebagai sikap dalam membangun masyarakat dan negara. Di sisi yang lain, meletakkan Aswaja sebagi tataran *religiusitas* dalam bernegara menjadi watak NU sebagai organisasi bersifat terbuka, *fleksibel dan adaptif*. Dan selanjutnya, sikap NU taat terhadap negara RI yang berdasarkan Pancasila. Sikap taat itu mengantarkan Aswaja pada pengertian bahwa ajaran Aswaja dapat menjadi faktor *integrasi* dan kontrol bangsa yang pada perannya menjadi basis solidaritas sosial yang kuat. (Chafid Wahyudi. "Etika Publik Sebagai Ruang Dialog Agama": geneologi civil religion dalam keberagamaan NU. Hikmatuna. 2015: 46-49).

## Kesalehan Global: Multi Kompetensi dan Skill

Islam adalah agama yang dinamis, layak dan laik dalam menghadapi perubahan zaman dan kemajuan peradaban manusia di bumi ini, Islam memiliki spirit untuk menuntun, mendidik dan menjadikan umatnya agar menjadi komunitas masyarakat madani (terdidik cerdas dan berperdaban tinggi). Dari sumber al-Qur'an dan Hadits, manusia selalu *mengkonstruksi dan mereformulasi* aturan, tatanan dan ajaran kehidupan (sistem nilai) dengan tujuan untuk membentuk manusia yang dinamis dan *saleh* dalam menghadapi laju perkembangan peradaban manusia; mampu *survive* dan berdaya guna tinggi sebagai khalifah pemakmur bumi.

Dalam perjalanan – peradaban – manusia sekarang ini, masyarakat dapat dikelompokkan ke dalam tiga bagian. *Pertama* masyarakat pertanian *(agricultural society)*; aktifitas ekonominya bersandar pada sumber alam, *kedua* masyarakat industri *(industrial society)*;aktifitas ekonominya bersandar pada peralatan produksi dan mesin pengolah, dan *ketiga* masyarakat informasi *(informatical society)*; aktifitas ekonominya bersandar pada perkembangan teknologi elektronik dan informasi.

*Revolusi* teknologi menimbul-kan *evolusi* ekonomi, gaya hidup, pola pikir dan sistem rujukan yang berbeda dengan yang terjadi pada masyarakat *agrikultural* dan industri. Dalam kaitan ini terdapat tiga keadaan dalam mensikapi *revolusi* industri, yaitu kelompok yang optimis, pesimis, dan pertengahan antara keduanya. Dan dari sikap mental yang demikian itu, kehadiran

ilmu pengetahuan dan teknologi telah melahirkan sejumlah problematika masyarakat modern, di antaranya adalah: Disintegrasi ilmu pengetahuan, Kepribadian yang terpecah (split personality), Penyalahgunaan Iptek, Pendangkalan Iman, Pola hubungan materialistik, Menghalalkan segala cara, Stres dan Frustasi, Kehilangan harga diri dan masa depan. (Abuddin Nata. 2013: 247-253).

Dari fenomena yang muncul dalam kehidupan manusia sekarang, perlu kiranya ada upaya *reorientasi, dan reaktualisas*i nilai dan ajaran agama melalui proses *internalisasi* yang *gradual* dan berkelanjutan dengan melakukan *aktifitas, rutinas,* dan *tradisi* keagamaan yang dapat mengantarkan manusia mampu memahami makna hidup dan kehidupan, sehingga menjadi pribadi *saleh* yang mampu beradaptasi dengan kemajuan peradaban manusia dan bertahan hidup dengan baik.

Selanjutnya, Kata *saleh* berarti taat dan sungguh-sungguh menjalankan ibadah suci dan beriman, *kesalehan* berarti ketaatan atau kepatuhan dalam menjalankan ibadah, dan kesungguhan menunaikan ajaran agama. (Dendy Sugono dkk. 2008: 1209)

Kata global, berarti secara umum dan keseluruhan, kesalehan global dapat dipahami sebagai pribadi yang *saleh,* mampu beradaptasi dengan zaman dan selalu berkarya produktif untuk kemaslahatan (kebaikan) umat manusia dengan dilandasi Iman, taqwa dan bersifat *responsif serta responsibility*. (Dendy Sugono dkk. 2008: 455).

*Kesalehan global* yang dimaksud adalah kesalehan *multi kompetensi dan skill* yang teraktualisasikan pada: Kesalehan spiritual, Kesalehan berpikir, Kesalehan bersikap dan bertindak, Kesalehan berwawasan global, Kesalehan berteknologi.

Selanjutnya, Dalam al-Qur'an, kata *shalaha, ashlaha, dan shalih, serta shalihun dan shalihin* adalah berakar dari satu kata yaitu *shalaha atau shaluha*, yang berarti bersifat baik, hal baik, mengadakan/ membuat kebaikan, serta damai atau perdamaian. Kata *sholaha (hal, sifat baik) dan ashlaha (mengadakan kebaikan)* disebut sebanyak 34 kali, *kata sholihan (sesuatu hal baik) atau sholihat (sesuatu hal baik)* disebut sebanyak 96 kali, kata *sholihun (orang yang berbuat kebaikan)* disebut sebanyak 3 kali, kata *sholihin (orang yang berbuat kebaikan)* disebut sebanyak 27 kali, kata *mushlihun (orang yang mengadakan kebaikan)* disebut sebanyak 2 kali, kata *mushlihin dan mushlih (orang yang mengadakan kebaikan)* disebut sebanyak 5 kali, kata *sholaha (berbuat baik) dan sholihat (sesuatu hal kebaikan)* disebut sebanyak 132 kali. Total penyebutan dari seluruh kata yang berasal dari pokok kata yang sama sekitar 299 kali penyebutan. (Digit al-Quran. Ver. 3.1).

Dalam konteks makna orang *saleh* atau orang yang berbuat kesalehan, secara jelas telah disebutkan 3 kali dalam tiga ayat yang berbeda, dan orang yang mengadakan kebaikan *(mushlih atau mushlihun, mushlihin)* disebut sebanyak 2 kali, berikut penjelasan dari dua kata tersebut, yaitu: ""*dan Kami bagi-bagi mereka di dunia ini menjadi beberapa golongan; di antaranya ada orang-orang yang saleh dan di antaranya ada yang*

*tidak demikian. dan Kami coba mereka dengan (nikmat) yang baik-baik dan (bencana) yang buruk-buruk, agar mereka kembali (kepada kebenaran).*" "*Sungguh telah Kami tulis didalam Zabur[973] sesudah (kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hambaKu yang saleh.*" "*Dan bila dikatakan kepada mereka:"Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi[24]". mereka menjawab: "Sesungguhnya Kami orang-orang yang Mengadakan perbaikan.*" "*Dan Tuhanmu sekali-kali tidak akan membinasakan negeri-negeri secara zalim, sedang penduduknya orang-orang yang berbuat kebaikan.*"

Dari pemaparan beberapa ayat tentang *saleh dan orang saleh serta Orang yang mengadakan kebaikan*, maka dapat diambil *postulat* bahwa upaya dan usaha membentuk sifat/ sesuatu hal saleh dan pribadi yang saleh akan berimplikasi pada tatanan kehidupan manusia dalam semua sendi kehidupan; pribadi, bermasyarakat, dan bernegara serta kelanjutan hidup setelah kematian.

Dari beberapa ayat tentang *saleh dan kesalehan*, maka usaha dan upaya tersebut akan berimplikasi dan memberikan konsekuensi positif bagi kehidupan manusia, adapun konsekuensi yang dapat diterima bagi pribadi yang *saleh* dan pribadi yang mengadakan kebaikan, serta bagi makhluk di sekitarnya, di antaranya adalah: Kenikmatan hidup bagi individu dan seluruh komunitas di sekitarnya. Mendapatkan daya dan kekuatan produktifitas untuk memakmurkan bumi dan seisinya sebagai warisan bagi kehidupan manusia. Mendapatkan bimbingan menuju jalan lurus untuk kelangsungan hidup di dunia dan akhirat *(survive)*. Mendapatkan keamanan dan keselamatan hidup dari kejelakan dan kejahatan individu atau komunitas masyarakat di sekitarnya dalam suasana penuh kerukunan. Tercipta kehidupan yang tenang, damai, dan aman sentosa bagi komunitas masyarakat dalam naungan dan limpahan rahmat dan kasih sayang Allah SWT.

*Internalisasi* berarti penghayatan terhadap suatu ajaran, doktrin, dan nilai sehingga merupakan keyakinan dan kesadaran akan kebenaran doktrin atau nilai yang diwujudkan dalam sikap dan perilaku. (Dendy Sugono dkk. 2008: 543)

*Internalisasi* nilai budaya Aswaja dapat dipahami sebagai penghayatan terhadap ajaran, doktrin dan prinsip yang dikembangkan oleh faham Ahlu al-Sunnah wal al- Jama'ah dalam hidup beragama dan bernegara, dalam pola keberagamaan pada suatu komunitas dan masyarakat bernegara.

Proses *Internalisasi* dapat dilakukan dan dikembangkan dengan model dan pendekatan yang disesuaikan dengan karakter, emosional, dan letak geografis. Sehingga hal ini lebih memberikan kesan *adaptif, kooperatif dan gradual*, dan akhirnya hasil yang diharapkan dapat tercapai dengan baik dan maksimal.

**Model Pengembangan Strategi Internalisasi Nilai Budaya Aswaja**

Strategi *Internalisasi* dari satu komunitas masyarakat dengan masyarakat lain dapat menjadi berbeda, media dan sarananya akan menyesuaikan sesuai dengan objek masyarakat yang menjadi *project* sasarannya. Dalam hal ini kita dapat

mengklasifikasikan komunitas masyarakat sasaran menjadi tiga kelompok, yaitu: Masyarakat akademis, Masyarakat umum sosial, Masyarakat pekerja/karyawan (dalam suatu perusahaan dll).

Berikut satu model strategi Internalisasi yang dapat dikembangkan, sebagaimana dalam tabel berikut:

| No | Kelompok masyarakat | Media/ sarana | Target |
|---|---|---|---|
| 1 | Akademis:<br>Pendidikan dasar<br>Pendidikan menengah<br>Pendidikan tinggi | a. Adaptasi pemberlakuan kurikulum muatan lokal (Aswaja)<br>b. Peringatan hari besar Islam<br>c. Pengajian rutinan<br>d. Kajian dan diskusi Aswaja<br>e. Home visit; takziah, menjenguk orang sakit dll | Memahami, Menghayati dan mengaktualisasikan sikap:<br>1.Jujur dan tangguh<br>2. Bertanggung jawab<br>3. Berkeadilan<br>4. Tolong menolong<br>5. Istiqomah<br>6. Moderat<br>7. Toleran<br>8. Harmoni, seimbang<br>9. Amar makruf nahi munkar<br>10. Damai<br>11. Gotong royong<br>12. Komunikatif |
| 2 | Umum sosial masyarakat | a. Pengajian rutin; tahlil, sholawat dll.<br>b. Jama'ah manaqib<br>c. Jama'ah istighotsah<br>d. Selametan kematian<br>e. Selametan desa<br>f. Selametan masjid<br>g. Kerja bhakti kampung dll.<br>h. Rutinan kegiatan Rt dan Rw | |
| 3 | Pekerja/karyawan (perusahaan dll) | a. ICV (internalisasi Company Values) berbasis Aswaja.<br>b. Kajian Qur'an dan hadits.<br>c.Pengajian/diskusi keagamaan.<br>d. Bhakti sosial<br>e. Home visit: takziah, menjenguk orang sakit, membantu sejawat yang terkena musibah, dll. | |

**Penutup**

Aswaja adalah *manhaj* atau Paham ideologi untuk hidup dan kehidupan umat Islam yang selama ini telah dijaga dan dilestarikan oleh mayoritas warga *Nahdliyyin* di Indonesia. Paham dan ideologi yang menebarkan dan mengaktualisasi-kan spirit, ajaran dan nilai Islam secara *kaffah* (menyeluruh) dengan bersandarkan pada al-Qur'an, perilaku Rasululloh SAW, dan para Sahabat Nabi SAW serta para *ulama' salaf* yang *saleh* dalam kehidupan beragama dan bernegara, sebuah ideologi yang taat dan menjaga Persatuan dan Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sehingga tercipta negara yang damai sentosa.

Aswaja merupakan ideologi yang mengembangkan pemikiran dan sikap yang dinamis, toleran dan komunikatif, sehingga akan menciptakan dan membentuk pribadi yang *saleh* dan pribadi yang mengadakan kebaikan untuk kemaslahatan hidup manusia di dunia. Adapun ideologi dan sikap yang diajarkan dan dikembangkan adalah: Jujur dan tangguh, Bertanggung jawab, Berkeadilan,

Tolong menolong, Istiqomah, Moderat, Toleran, Harmoni, seimbang, Amar makruf nahi munkar, Damai, Gotong royong, Komunikatif

Untuk memberikan pemahaman dan penghayatan tentang ideologi Aswaja secara komprehensif bagi umat Islam, maka perlu ada upaya dan usaha yang serius untuk hal tersebut melalui proses *Internalisasi nilai-budaya Aswaja* secara *gradual* dan berkelanjutan. Internalisasi dilakukan dengan memperhatikan sasaran objek berdasarkan tingkat komunitas masyarakat, dan juga dengan aktifitas dan kegiatan rutin secara *simultan, kooperatif dan komunikatif serta adaptatif* sehingga dapat diterima oleh masyarakat dan memberikan kesan luwes, familier dan bersahabat.

Aktifitas dan rutinitas yang dikembangkan dan diimplementasikan oleh Aswaja bertujuan untuk membentuk pribadi yang *saleh* (bersifat baik) dan pribadi yang *mushlih* (mengadakan kebaikan) dalam kehidupan, sehingga akan tercipta kehidupan yang penuh nikmat, tenang, damai, dan tenteram serta penuh limpahan rahmat Allah bagi setiap individu dan komunitas masyarakat. *Kesalehan* yang dapat menciptakan kerukunan, kedamaian dan kehidupan dinamis serta harmonis bagi individu dan masyarakat dalam pola kehidupan beragama dan bernegara *(Islam rahmatan lil 'Alamin)*.

## Daftar Rujukan

Ahmad Ali MD. Aktualisasi Nilai-Nilai Aswaja NU dalam mencegah Radikalisme Agama. Al- Dzikra. Vol. 5. No. 9 (Desember 2011)

Digit al-Quran. Ver. 3.1

Fathurrohman. Aswaja Nu dan Toleransi Umat Beragama. Jurnal Review Politik. Vol. 02. No. 01 (Juni 2012)

Hadi Prayitno. Tt. Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah; sebuah Telaah Ideologi dan Manhaji. makalah tidak diterbitkan, PW Lakpesdam NU Jatim

Hasyim Asy'ari, Ishom Hadziq Muhammad (ed). Tt. Risalah Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah fi Bayani Hadits al-Mauta wa Asyrati al-sa'ah wa Bayani Mafhumi ahli al-Sunnah wa al-jama'ah

http://ar.wikipedia.org/wiki. diunduh hari Jum'at 20 November 2015. Jam 14. 17 Wib

https://id.wikipedia.org/wiki/Terorisme_di_Indonesia. diunduh hari sabtu, 30 januari 2016 jam 9.35 wib.

Jamhari dan Jahroni Jajang. 2004. Gerakan Salafi Radikal di Indonesia Jakarta: Raja Rrafindo Persada

Koentjaraningrat. 1985. Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan, Jakarta: Gramedia

M. Ali Haidar. 1998. Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fiqih dalam Politik. Jakarta: Gramedia

Muhibin Zuhri Achmad. Particular *Sunnism* Versi Hasyim Asyari Tentang Ahlu al-Sunnah wal Al-Jama'ah. Islamica. Vol. 5. No. 2 (maret 2011)

Nata Abuddin. 2013. Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia. Jakarta: RajaGrafindo Persada

Nawawi al-Bantani. 2002. Nihayatu al-Zain. Beirut Lebanon: Dar al-kutub al-Ilmiyyah

Rochmat Saefur. Nahdlatul Ulama: Mencari Kompromi Islam dan Kebangsaan. Humanika. Vol. 6. No. 1 ( Maret 2006)

Said Agil Siraj. 2000. Latar Kultural dan Politik Kelahiran Aswaja: dalam Imam Baehaqi ed.

Kontroversi Aswaja: Aula Perdebatan dan Interpretasi. Yigyakarta: LKiS

Sugono Dendy dkk. 2008. Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama

Syabab Ahlu al-Sunnah wal Al-Jama'ah. 2012. Aqidah Ahlu al-Sunnah wal Al- Jama'ah. Jakarta: Syahamah Press

Wagdy Rizk Ghali. 1996. A Mini Dictionary of ArAbic Synonyms. Lebanon: Maktabah Lubnan

Wahyudi Chafid. Etika Publik Sebagai Ruang Dialog Agama: geneologi civil religion dalam keberagamaan NU. Hikmatuna. Vol. 1. No. 1. (2015).

# ISLAM NUSANTARA: AGAMA DAN POLITIK

Oleh Rizal Mubit
(IAIN Tulungagung, *e-mail*: rijal_mufid@yahoo.co.id)

## Abstrak

*Islam Nusantara discourse appears to introduce Islam in Indonesia to the world when the political of the Middle East was trouble. The principle of socio-historical, based on the history of Islam entered Indonesia through compromise to the culture without compromising the rigor of Islamic teachings in their personal lives. By some, the discourse is feared to be at odds with the teachings of Islam. Islam Nusantara counter group are those who believe that Islam should be integral to politics because then Islam will rise. Meanwhile, Islam Nusantara assumes that slogan, symbols and ideology and not a religion itself.*

## Kata-Kata Kunci*:*

*Islam Nusantara, Religion, Politic*

## Pendahuluan

Dalam percaturan politik di Indonesia, Islam memiliki peran penting dalam menentukan kebijak-an negara karena merupakan agama dengan pemeluk mayoritas di Indonesia. Kendati demikian dalam setiap pemilu, partai Islam tak pernah menang dalam skala nasional sekalipun terkadang politisasi simbol dan ritual Islam menjadi salah satu jalan untuk memperoleh suara.

Mayoritas umat Islam di Indonesia merasa bahwa simbolisasi agama dalam politik bukanlah hal yang subtantif. Sebab agama adalah ajaran ruhaniyah yang dalam hal tertentu juga mengatur hubungan antar sesama. Ajaran Islam justru banyak berpengaruh pada aspek tradisi dan kehidupan sehari-hari bukan dalam ranah politik.

Ajaran agama yang disampai-kan melalui tradisi bisa bertahan sedemikian rupa sedangkan agama yang yang masuk dalam ranah politik, sejak berdirinya republik Indonesia sampai hari ini masih mengalami naik turun baik dari segi dukungan maupun kebijakan.

Jika dibandingkan dengan konteks politik di dunia Islam, khususnya di Timur Tengah, maka sebenarnya stabilitas politik di Indonesia masih lebih baik walaupun banyak kasus-kasus korupsi yang dilakukan oleh politisi. Di Indonesia perubahan politik bisa berjalan dengan keriuhan tanpa kericuhan. Sedangkan di Timur Tengah ketika terjadi pergantian penguasa, seringkali terjadi pergolakan hingga banyak menelan korban jiwa. Dalam hal ini mau tak mau nama Islam di hadapan dunia ikut tercoreng.

Di sisi lain, Indonesia sebagai negara berkembang dengan mayoritas muslim, kurang dipandang sebagai salah satu contoh bagi dunia Islam lainnya dalam hal bernegara. Sebaliknya, ajaran Islam di Indonesia dipandang tak lagi murni. Padahal tidak bisa dipungkiri bahwa ajaran Islam yang disampaikan ulama merupakan hasil ijtihad yang tidak main-main. Seandainya Islam yang disampaikan oleh para ulama Indonesia sama dengan ajaran di

Timur Tengah, boleh jadi Indonesia akan mengalami pergolakan politik yang lebih kacau dari pada sekarang. Dimana senjata menjadi cara untuk merebut kekuasaan tanpa peduli berapa banyak nyawa yang harus hilang karena yang dilakukan adalah salah satu dari amal perbuatan yang kelak diganjar.

Maka dari itulah, perlu kiranya menyampaikan kepada dunia bagaimana Islam di Indonesia (selanjutnya disebut Islam Nusantara) berperan dalam menyampaikan ajaran agama dan bagaimana orientasi politiknya sehingga Indonesia tidak sampai mengalami peperangan yang banyak merugika.

**Politik Dunia Islam**

Dalam konteks negara modern, Islam adalah satu dari sekian banyak ideologi politik yang bertarung memperebutkan tempat dan pengaruh dalam formasi negaa dan struktur pemerintahan. Dengan kata lain, Islam dalam politik berubah dari identitas sakral menjadi identitas profan. Oleh karena itu, Menurut As'ad Said Ali (2012: 291) keberadaan partai Islam tidak otomatis mendapatkan dukungan penuh dari kaum Muslim. Kepedulian utama dalam politik negara-bangsa modern adalah pengelolaan ruang pubik yang sekuler, bukan kepasrahan terhadap Tuhan. Umat Islam terlibat dalam berbagai partai politik dan gerakan sosial dengan ideologi beragam: liberal, sosialis hingga komunis. Partai-partai Islam di negara Muslim justru tidak mendapatkan suara signifikan.

Peristiwa yang sangat mempengaruhi babak baru hubungan antara Islam dan Barat adalah tragedy 11 September 2001. Sejak saat itu Islam menjadi subyek penting dalam politik global karena Bush Jr. yang didukung oleh kelompok neo-konservatif menjadikan peristiwa tersebut sebagai justifikasi bahwa Islam tidak kompatibel dengan nilai-nilai Barat.

Hingga saat ini hubungan Islam dan Barat masih tegang. Terlebih Timur Tengah sedang disibukkan dengan konflik sesama Umat Islam karena politik yang merembet pada perbedaan mazhab. Jika dulu gejala konflik disebabkan oleh dua mazhab besar Islam yakni Sunni dan Syi'ah. Sekarang adalah lagi satu sekte yang membuat konflik semakin runyam yakni Salafi-Wahabi. Tradisi konflik Sunni dan Syiah sebenarnya sudah terjadi pasca Nabi Muhammad SAW meninggal dunia.

Konflik Sunni, Syiah dan Salafi-Wahabi terjadi di beberapa negara seperti Suriah, Iraq, Iran, Arab Saudi dan Lebanon. Ada yang berupa peminggiran kelompok Syiah terutama di Iraq, Arab Saudi. Ada yang berupa peminggiran Sunni dan Salafi-Wahabi yakni di negara Iran, atau dibentuk rotasi kekuasaan yang dilakukan di Lebanon di mana kelompok beragama satu sama lain saling membangun aliansi politik. Konflik ini beberapa tahun belakangan diimpor ke Indonesia yang selama ini tidak mengenal pertikaian antara Sunni-Syiah.

Menurut Hidayat Nur Wahid (1996) Ideologi yang paling banyak memberikan kontribusi terhadap ekskalasi konflik di Timur Tengah adalah semenjak munculnya kekuatan agama Yahudi yang didesain dalam bentuk politik, yang kemudian dikenal sebagai Zionisme Politik. Ideologi Zionisme yang menunjukan watak *chauvinistik* telah menghasilkan perang yang intensif dalam area yang sempit ataupun luas. Pertentangan dalam area yang sempit terjadi di area Palestina dan Israeal, terutama di kawasan Jalur Gaza dan

tepi Barat. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari proses ideologisasi masing-masing fihak yang berkonflik. Ideologi Islam yang berkembang di jalur Gaza dan tepi barat adalah tipikal Islam militan sebagai respon atas ketidakadilan yang diterima kaum muslimin (John L Esposito: 2002). Demikian pula dari sisi kelompok Yahudi yang juga banyak dihuni oleh kelompok radikal, sehingga menghasilkan pola konfrontasi yang hitam-putih.

Konflik yang dilakukan ideologi politik dalam era 1970-an memberikan kontribusi yang sangat besar. Ide-ide semisal nasionalisme Arab yang kemudian berkembang menjadi konsep Ba'athisme juga telah memberikan pengaruh yang besar bagi proses konflik di Timur tengah. Ba'athisme telah mampu membangun dua rezim besar baik di Iraq maupun di Suriah (Alan R. Taylor, 1990). Perkembangan ideologi sosialisme ini cukup banyak memberikan warna di era 1960-1980-an, namun dalam era terakhir pengaruh ideologisasi sosialisme sudah mulai berkurang, seiring dengan runtuhnya Uni Soviet sebagai penyokong utama tegaknya sosialisme.

Konflik ini kemudian muncul di negara Sudan, Tunisia, Mesir, Libya dan yang terakhir adalah Suriah. Belum ada tanda-tanda kapan selesainya konflik Suriah. Pertikaian di Suriah membuar banyak warganya mengungsi karena ulah ISIS yang semakin menjadi-jadi dan ikut campur Barat dalam menyelesaikan konflik. Analisis tentang konflik ini bermacam-macam dan menimbulkan perdebaan tersendiri. Di Indonesia, umat Islam juga kebagian ikut mendebatkan masalah tersebut. Bahkan sebagian masyarakat Indonesia ikut ke Suriah sebagai wujud dari 'jihad' mereka.

Pada saat terjadi Revolusi Iran, umat Islam merasakan euphoria. Bahwa keberhasilan Iran membuktikan Islam mampu menghadapi Barat. Pada awalnya kesuksesan Iran tersebut cukup mendapat perhatian dari kalangan umat Islam termasuk di Indonesia. Namun tidak ada tindak lanjutnya bahkan saat ini muncul sentimen negatif terhadap Iran karena adanya ketegangan antara Saudi dan Iran yang membawa isu Sunni-Syiah. Isu tersebut sampai hari ini belum berhenti sebaliknya mampu menandingi isu konflik-Israel Palestina.

Apa yang terjadi dalam perpolitikan Islam di dunia Timur Tengah tersebut telah mempengaruhi pandangan negara-negara barat terhadap Islam secara keseluruhan. Negara barat menilai bahwa islam merupakan agama yang supersi, keras, dan tidak berperadaban. Pandangan seperti ini muncul dikarenakan adanya realita kebodohan, kemiskinan, lemah dalam pengetahuan, budaya yang teralienasi, dan kebijakan yang sering tidak *fair* terhadap golongan lain, misalnya wanita. Belum lagi berbagai persoalan yang lain, yang menguatkan islam identik dengan pelaku kekerasan (terorisme). Barat merasa terorisme selalu mengintai mereka dan menyerang tanpa alasan.

Tentu saja tuduhan itu semakin menyakitkan, karena justru sebenarnya selama ini islam sering merasa dijajah oleh barat, misalnya dalam kasus Palestina, Checya, Moro, Kashmir, Suriah, Irak dan negara lain. Menurut islam, justru baratlah yang keras. Baratlah teroris yang bermuka dua.

Kecurigaan satu sama lain tidak bisa dihindarkan. Hal inilah yang disebut sebagai *a vicious circle exists*, maksudnya bahwa terjadi suatu lingkaran kejahatan yang tidak

terselesaikan. Rakyat merasa didholimi oleh kebijakan pemerintah sehingga melakukan perlawanan dengan berbagai demonstrasi atau tindakan yang menghina pemerintah. Akibatnya negara melakukan tindakan refresif yang mengundang perlawanan dari rakyat dalam bentuk tindakan terorisme. Masyarakat yang lemah merasa hanya tidak ada lagi cara melawan pemerintah kecuali dengan kekerasan. Akhirnya kekacauan terjadi, dan kondisi inilah yang dijadikan sebagai legitimasi barat (terutama Amerika) untuk melakukan intervensi militer. Kasus seperti ini banyak terjadi di berbagai negara Islam, seperti Sudan, Afghanistan dan lain-lain.

Sudah dapat dibayangkan beragam ideologi politik Islam dunia tersebut pasti membuat pertarungan ideologi di Indonesia sehingga membuat Islam di nusantara menjadi semakin kompleks. Terlebih pasca reformasi pintu demokrasi terbuka lebar tanpa adanya filter yang kuat.

## Hubungan Islam dan Politik di Indonesia

Islam yang berkembang di Indonesia adalah Islam yang bermazhab Syafi'i. hal ini tidak bisa dilepaskan dari sejarah munculnya Islam di wilayah Nusantara (Azyumardi Azra, 1994: 31). Setelah Indonesia merdeka terjadi perdebatan panjang mengenai bentuk negara antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis. Pada akhirnya para pendiri bangsa sepakat untuk membentuk negara republik Indonesia yang tidak teokratis yang menjadikan Eksistensi agama mengakibatkan eksistensi negara tersubordinasi, yakni fungsi agama telah dijadikan alat diskriminasi melalui instrumen negara yang berujung pada masyarakat yang tidak seagama kelihangan kebebasan religiusnya dan tidak pula sekularis yang dalam premis prakteknya adalah pemisahan antara agama dan politik telah menempatkan gagasan bahwa legitimasi negara berakar pada kehendak rakyat yang tidak lagi terkait dengan religious apapun (Mark Juergensmeyer, 1998: 27). Dalam bernegara, posisi Islam menjadi landasan etik dalam hubungan kenegaraan. Ketika siding BPUPKI, Soepomo menempatkan Islam sebagai landasan moral dan etik bagi Indonesia merdeka.gagasan tersebut kemudian disepakati oleh tokoh nasionalis lainnya seperti Hatta dan Soekarno. Sayangnya gagasan tentang Islam sebagai landasan etik dalam bernegara tenggelam begitu saja ketika masa demokrasi terpimpin (As'ad Said Ali, 2012:185).

Deliar Noer (1998:3) berpendapat bahwa Melihat perjalanan Islam dan politik di Indonesia akan memunculkan kesimpulan bahwa hampir pada setiap permulaan babak baru, politik Islam mengalami pasang dalam dukungan. Kemudian surut pada perjalanan berikutnya. Dalam periode Orde Lama, tampaknya peran umat Islam terpilahkan dalam tiga aspirasi besar: *pertama*, peran umat Islam yang bersikap kritis kepada negara yang diwakili oleh Masyumi. *Kedua*, peran umat Islam yang bersikap akomodatif kepada negara yang diwakili oleh NU. *Ketiga*, peran umat Islam yang bersebelahan pemikiran (di luar pagar sampai memberontak) yang diwakili oleh gerakan DI/TII. Sehingga dalam posisi ini, Douglas Ramage memberikan makna yang khas, bahwa Umat Islam lebih disosokkan sebagai ancaman. Dalam pandangannya, Islam pernah ditempatkan sebagai kekuatan terlarang

sebagaimana kekuatan komunis (Douglas E. Ramage, 1995).

Sejarah umat Islam yang bermain dalam panggung politik nasional, yang diwakili oleh Masyumi setidaknya dipertanyakan tentang loyalitas pada konstitusi negara yakni UUD 1945. Hal ini terbukti dalam polemik besar di paruh dekade 1950-an, yang ingin memapankan kembali Piagam Jakarta, sebagai bentuk pencerminan keinginan Islam ditempatkan secara proporsional. M. Natsir dalam kapasitasnya sebagai ketua Masyumi, telah memilah golongan terbesar dalam panggung politik pada masanya dalam: golongan nasionalis Islam dan nasionalis sekuler.

Nasionalis Islam adalah golongan yang menghendaki diterapkannya syari'ah Islam dengan dukungan aparatur negara. Sedangkan dalam polemik ini, ternyata menemui jalan buntu dengan *dead-lock*-nya konstituante, yang kemudian melahirkan Dekrit Presiden yang menetapkan kembali ide Pancasila. Hal ini setidaknya kemudian menjadi latar belakang tuduhan rezim Sukarno akan keterlibatan M. Natsir dalam peristiwa pemberontakan PRRI, yang mengilhami rezim Sukarno untuk membubarkan Masyumi. Natsir setidaknya lebih mendahului daripada didahului dengan membubarkan telebih dahulu Masyumi sebelum dibubarkan, dan dilarang. NU sebagai organisasi mayarakat Islam dengan basis tradisionalis-kulturalis dalam panggung politik Orde Lama lebih menitikberatkan politik Akomodatif. Hal ini setidaknya dengan dukungan NU untuk terlibat dalam gerakan NASAKOM. Dalam kapasitas ini, posisi NU ingin menempatkan umat Islam bukanlah umat yang tidak bisa diajak kompromi (Kacung Mari-djan, 1992).

Dalam pandangan M. Syafi'i Anwar (1995) pada masa orde baru, Umat Islam berkecenderungan menarik diri bahkan sampai mempersoalkan konsep modernisasi dan pembangunan. Pada era inilah, tidak akseptabilitasnya umat Islam membuat pemerintah mulai melirik kepada kelompok Nasrani dan Etnis China, bersama dengan militer membangun basis penggodok strategi nasional dalam lembaga CSIS. Ketidaksiapan umat Islam ini kemudian menjadi preseden tersingkirnya umat Islam dalam panggung ekonomi nasional. Akan tetapi dalam akses politik, peranan umat Islam tidak bisa dipandang remeh. Sehingga pemerintah merasa perlu untuk menata bahkan mengkooptasi umat Islam, dalam sebuah komunitas politik yang lebih bisa dikendalikan oleh pemerintah.

Pada tahun 1976 terjadi fusi partai dimana partai Islam bergabung dalam PPP. Belakangan, Fusi partai ternyata sangat mengecewakan umat Islam, sehingga potensi *booming participation* menjurus kepada gerakan radikal menjadi sebuah kemestian. Timbulnya kasus Tanjung Priok, letupan kelompok DI/TII, Komando Jihad (Konji) ternyata mengharuskan pemerintah untuk memotong akarnya, dengan mene-tapkan asas tunggal dalam UU Keorgamasan. Dinamika terjadi dalam tubuh keormasan Islam dalam merespon satu-satunya asas. Dalam hal ini, para ulama yang bervisi Islam Nusantara, -diwakili NU- merupakan organisasi yang pertama kali menyatakan kesediaannya, baru kemudian Muhammadiyah menje-lang muktamar Muhammadiyah di Solo. Artinya kesiapan umat Islam untuk merespon sistem politik dalam

dua dekade Orde Baru masih menunjukkan polemik di sana sini.

Keterlibatan Islam dalam politik pada era orde baru mendapat kritik dari Nurcholis Madjid. Menurut Cak Nur, dalam pergumulan publik, perjuangan Islam semestinya diarahkan kepada sesuatu yang lebih subtansial sebagaimana diajarkan Islam yaitu amal salih dan menegakkan cita-cita keadilan sosial. Jika partai-partai Islam merupakan wadah dari ide-ide yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, maka jelaslah bahwa ide itu sekarang dalam keadaan tidak menarik. Dengan perkataan lain ide dan pemikiran Islam sekarang menjadi 'absolut', memfosil dan kehilangan dinamikan. Ditambah lagi fakta bahwa partai-partai Islam berhasil membangun *image* positif dan simpatik bahkan yang ada ialah sebaliknya (Asad Said Ali, 2012: 187).

Pasca reformasi, partai politik berlabel islam semakin banyak. Impian menyatukan kekuatan politik islam dalam satu barisan bukan pesoalan mudah. Dalam dua kali pemilu (1999 dan 2004) partai Islam tidak mampu memperoleh dukungan mayoritas. Kenyataan seperti ini harusnya disadari oleh tokoh politik Islam. PAN dan PKB dalam anggaran dasarnya memang menyebutkan sebagai partai politik terbuka. Belakangan, PKS juga mengikuti jejak PAN dan PKB. Namun itu tidak cukup. Suara yang diperoleh partai berbasis massa Islam masih kalah dengan partai non-islam.

Sampai sat ini tokoh politik Islam masih jauh dari kata bersatu. Masing-masing berebut basis massa Islam dengan mengeksploitasi simbol-simbol keislaman. Subtansi nilai Islam tidak dipraktekkan secara nyata sehingga korupsi masih dilakukan tanpa peduli partainya apa. Begitu juga dengan lobi-lobi politik yang seluruhnya adalah untuk kepentingan pragmatis bukan untuk kepentingan Islam. doktrin Islam sebagai yang ajaran yang dipercaya mewujudkan *rahmatan lil alamin* belum bisa direalisasikan jika tokoh-tokoh politik Islam masih menggunakan pendenkatan yang sama dalam menjalankan roda politiknya.

**Islam Nusantara Sebagai Ajaran Agama**

Islam yang dipekenalkan oleh Wali Songo dari abad 14 bukan hanya berbobot sufi. Tapi juga kuat dalam bidang hukun dan fikih yang disesuaikan dengan kondisi Nusantara. Adalah Syaikh Maulana Ishaq dan putranya, Raden Paku atau Sunan Giri Prabu Satmata (wafat sekitar tahun 1511) yang menjadi peletak dasar fiqih Nusantara (Ahmad Baso, 2015: 127).

Sunan Giri kemudian melanjutkan misi dakwah Islam di wilayah Nusantara khususnya di daerah Gresik dan menjadi pelopor dalam perumusan Fikih Islam Nusantara. Isi dari Fikih tersebut tercantum dalam undang-undang Malaka yang membahas empat hukum penting yakni hukum syara', hukum akal, hukum *fa'al* dan hukum adat.

Cara penyebaran Islam oleh Walisongo tersebut lah kemudian menjadikan Islam di wilayah Nusantara memiliki ciri khas berislam di Nusantara. Sehingga islam Nusantara bukan Islam lokal, hanya saja Islam Nusantara mempunyai distingsi dengan Islam Arab. Ahmad Baso (2015: XI) menegaskan Islam Nusantara sebagai cara bermazhab secara *qawlî* dan *manhajî* dalam menalar Islam dari dalil-dalilnya yang disesuaikan dengan teritorial (*iqlîm*), kondisi alam, dan 'urf penduduk kita. Islam

Nusantara bukan subyek yang pasif, yang asal menerima apa saja yang datang dari Arab (Persia, India, Eropa). Kita juga membawa kepada mereka ide-ide dari ulama nusantara agar bisa me-Nusantara-kan Arab, Persia dan India hingg Eropa sekalipun. Dengan demikian Islam Nusantara bisa mandiri mengembangkan kualitas penghayat-an keislaman, kelimuan maupun peradaban yang otentik.

Secara metodologis Islam Nusantara bertumpu pada tiga dalil, yaitu *al-maslahah al-mursalah*, *istihsân*, dan *'urf*. Relevansi ketiga dalil tersebut didasarkan pada posisi Islam Nusantara yang banyak bergerak pada aspek ijtihad tatbîqî ketimbang *ijtihad istinbâtî*. Jika *ijtihad istinbâtî* teraktualisir pada ruang epistemologis "bagaimana menelorkan produk hukum (*inshâ' al-hukm*)", maka *ijtihad tatbîqî* berfokus pada aspek aplikasi sebuah hukum (*tatbîq al-hukm*). Jika validitas produk *ijtihad istinbâtî* dilihat salah satunya dari segi koherensi basis argumentasinya, maka validitas *ijtihad tatbîqî* diukur dari korespondensinya dengan aspek kemanfaatan di lapangan (Mukhammad Zamzami, Majalah Al-Fikrah September 2015: 78)

Formula Islam Nusantara menjadi penting dipahami dalam rangka pemetaan identitas Islam di negeri ini. Untuk bergumul, berdialog, dan menyatu dengan kebudayaan Nusantara, pemahaman keislaman harus diproses melalui seleksi, akulturasi dan adaptasi sebagaimana yang pernah dilakukan Walisongo. Pada konteks sebagai manhaj atau model beragama yang lebih global, Islam Nusantara tidak hanya terbatas pada sejarah atau lokalitas Islam di tanah Jawa. Lebih dari itu, ia harus senantiasa diperjuangkan untuk masa depan peradaban Indonesia dan dunia. Karena Islam Nusantara adalah Islam merahmati semua umat, memberi solusi terhadap masalah-masalah besar bangsa dan negara, dinamis dan bersahabat dengan lingkungan, sub-kultur, dan agama yang beragam.

Prinsip Islam Nusantara adalah menyusupkan nilai Islami di dalam budaya lokal atau mengambil nilai Islami untuk memerkaya budaya lokal atau menyaring budaya agar sesuai nilai Islam. Proses tersebut dimungkinkan karena dalam Islam terdapat kaidah fiqh *al-'âdah al-muhakkamah* (adat bisa menjadi hukum) maupun pengembangan dan pemahaman aplikasi nassal-Qur'ân dan Hadîth. Kaidah fiqh dan pengembangan tersebut semata-mata ditujukan untuk tercapainya tujuan-tujuan sharî'ah, yaitu terwujudnya kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, suatu kebaikan dan kemanfaatan yang bernaung di bawah lima prinsip pokok (*al-kulliyât al-khams*), yaitu *hifz al-dîn* (menjaga agama), *hifz al-'aql* (menjaga akal), *hifzal-nafs* (menjaga jiwa), *hifz al-mâl* (menjaga harta benda), dan *hifz al-nasl* (menjaga keturunan).

Islam Nusantara perlu dikawal agar menjadi gerakan yang memberikan pemahaman moderat, toleran, dan keadilan dalam memahami Islam. Hal ini bisa dieksplorasi lewat jalur pendidikan ala pesantren. Yang terpenting dari genderang Islam Nusantara adalah substansinya; sebuah proses Islam yang mengindonesia yang berkelanjutan dan tidak berhenti dalam menemukan bentuk dan manhaj berpikir dan bertindak dalam keberislaman.

Dengan demikian, Islam yang berproses dalam ranah sosio-budaya masyarakat kepulauan ini bisa mengejawantah secara variatif

melalui berbagai tampilan budaya, termasuk dalam metode membumikan pesan-pesan universalnya melalui beraneka ragam bingkai konteks partikular.

## Orientasi Politik Islam Nusantara

Berdasarkan pada fakta kondisi politik Islam di kancah dunia seperti yang tersebut dalam pembahasan sebelumnya, sikap Islam Nusantara dalam politik sudah cukup ideal sebagaimana yang telah dicontohkan oleh para ulama pendahulu. Dengan kata lain, tidak memilih jalan politis-praktis adalah jalan terbaik. Kendati demikian politik tidak bisa dilepas begitu saja. Ada cara lain yang harus ditempuh dalam rangka ikut serta dalam mempengaruhi kebijakan politik pemerintah baik di wilayah lokal maupun internasional.

Secara prinsipil orientasi politik Islam Nusantara adalah tegaknya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan Pancasila. Dalam pandangan Islam Nusantara, Indonesia adalah *dâr al-salâm* (tempat keselamatan) dan Pancasila merupakan intisari dari ajaran Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*. Dengan kata lain, memertahankan NKRI dan mengamalkan nilai-nilai Pancasila merupakan pengejawantahan dari upaya umat Islam Indonesia menerapkan sharî'ah Islam.

Abdurrahman Wahid mengan-jurkan agar islam tidak ditempatkan sebagai ideologi alternatif dari konstruksi negara-bangsa Indonesia. Islam, dalam pandangan Gus Dur, harus ditampilkan sebagai unsur komplementaer dalam formasi sosio-kultural dan politik negeri ini. Dari pandangan ini tampak cukup menonjol ajaran Islam diletakkan sebagai landasan etik dalam kehidupan sosial politik. Pendeka kata, norma-norma subtantif ajaran Islam perlu ditonjolkan tidak dalam bentuk ideologi politik. Barangkali sikap inilah yang diambil oleh Islam Nusantara dalam berpolitik.

Apa yang disampaikan Gus Dur tersebut telah dilaksanakan oleh Ulama jauh sebelum Indonesia merdeka. Sikap politik ulama nusantara bisa dilihat saat pembentukan Komite Hijaz pada 1926. Dalam rangka melakukan diplomasi internasional kepada pemerintah Saudi. Para ulama nusantara melalui perwakilannya melakukan kepada pemerintah Saudi tanpa melalui organisasi politik. Padahal saat itu di wilayah Nusantara sudah ada Sarikat Islam, organisasi pergerakan Islam yang dipelopori oleh HOS.

Pada tahun 1960, para Ulama Nusantara juga memelopori lahirnya Konferensi Islam Asia-Afrika sebagai salah satu tindak lanjut atas Konferensi Asia-Afrika tahun 1955. Konferensi tersebut adalah untuk memperjuangkan pembebasan dan kedamaian di dunia ketiga dan negara-negara Islam yang baru merdeka dari penjajahan Eropa. Sayangnya diplomasi international ini kemudian terhenti di masa orde baru karena rezim Soeharto menyudutkan para ulama di bidang politik.

Pasca peristiwa 11 September 2001 nama Islam tercoreng karena isu yang berkembang adalah bahwa pelaku pemboman WTC adalah Islam. Terjadi ketegangan antara dunia Barat dan Islam sehingga cap teroris selalu diidentikkan kepada Islam. Sebagai upaya mengurangi ketegangan tersebut, Ulama Indonesia mengambil peran dengan memberikan pencerahan kepada dunia Barat bahwa Islam tidak selalu identik dengan ekstrimisme. Visi moderat dan tawassuth dikenalkan di

kancah dunia untuk menahan laju perkembangan paham-paham yang membenarkan aksi terorisme. Dengan demikian, Islam bisa dikenal sebagai ajaran yang benar-benar *rahmatan lil alamin.*

Pada level lokal, aktivitas politik dilaksanakan tanpa harus terjun dalam politik praktis. Beberapa Kiai yang menjadi pengurus partai politik tidak berperan secara signifikan. Para ulama tidak memaksakan masyarakat untuk memilih partai politik tertentu. Banyak dari kalangan santri dan Kiai juga masuk dalam partai politik nasionalis. Dalam hal ini, sikap politik Islam Nusantara berbeda sama sekali dengan Ikhwanul Muslimin di Mesir atau AKP di Turki.

Mengenai Perda Syariah yang merebak selama era reformasi, prinsip yang diikuti oleh Islam Nusantara adalah sila pertama Pancasila, Ketuhana Yang Maha Esa. Artinya nilai moralitas agama harus menjadi salah satu pilar penting dari kehadiran negara Indonesia. Prinsip ini mengandung konsekwensi bahwa dalam batas tertentu negara juga ikut terlibat dalam urusan keagamaan seperti urusan haji dan hukum perdata. Jadi domain negara dalam masalah agama hanyalah menjamin agar pelaksanaan ibadah dapat berlangsung aman dan tenang tanpa gangguan. Sikap seperti inilah yang ditempuh oleh Islam Nusantara. Bukan pada formalism syariah. Sebab formasilasi ajaran agama sama sekali tidak menjamin keimanan yang sempurna. Sebaliknya perjuangan syariah harus menuju pada subtansi ajaran Islam agar bisa dilaksanakan dengan benar. Selama ini, jalan inilah yang dilakukan oleh Islam Nusantara seperti yang pernah dicontohkan oleh sunan Kalijaga saat menebarkan Islam dengan gending Jawa tanpa harus bersusah payah berkutat dengan formalisme syariah.

Ke depan, Ijtihad politik Islam Nusantara juga harus bisa mengatasi persoalan dalam negeri yang bisa menghasilkan keputusan dalam bidang politik ekonomi. Tidak ada artinya Islam Nusantara jika tidak dapat menyelesaikan masalah untuk mewujudkan maslahah kehidupan masyarakat Indonesia. Pada level tertentu, Islam Nusantara harus bisa memberi banyak lapangan kerja kepada masyarakat Indonesia, menjadi pelopor pencegahan pembakaran hutan, pelopor peno-lakan penambangan liar, mengatasi keserakahan industri dan masalah lain yang menyengsarakan masyarakat untuk mewujudkan ide maslahat-nya As-Syatibi. Dengan demikian, Islam akan memiliki magnet sehingga masyarakat akan tertarik kepada ajaran Islam.

Setelah persoalan dalam negeri bisa diselesaikan dengan ijtihad politik ulama Nusantara, baru kemudian menyampaikan kepada dunia bahwa peradaban Islam akan tercapai dengan motode dan manhaj ala ulama Nusantara. Kalau tidak demikian, dunia tidak akan bisa percaya dengan Islam Nusantara. Untuk mewujudkannya gerakan politik kultural sebagaimana yang pernah dilakukan oleh ulama sebelumnya harus dijadikan contoh.

Apa yang dihadapi ulama terdahulu dengan sekarang berbeda. Jika dulu konsentrasinya adalah proses Islamisasi dengan startegi akulturasi budaya, hari ini perlu melakukan strategi baru tanpa menghilangkan proses yang lama. Tanpa adanya upaya pembaruan dalam strategi dakwah maka yang terjadi adalah stagnansi dalam berjuang. Inti perjuangan para ulama dahulu mulai dari Walisongo hingga para Kiai adalah memperjuangkan

ajaran agama Rasulullah dengan cara-cara kreatif tanpa menghilangkan prinsip-pinsip Islam.

## Penutup

Islam Nusantara sebagai salah satu bentuk implementasi keberagamaan di Indonesia harus disampaikan dengan baik agar umat Islam di Indonesia bisa menerimanya. Di bidang politik, tradisi yang telah berlaku sejak lama harus dipertahankan. Selanjutnya ide pemikiran Islam Nusantara disampaikan kepada dunia baik dunia Islam di Timur Tengah atau dunia Barat.

Kampanye Islam Nusantara ke Timur Tengah akan mengajarkan kepada mereka bagaimana berislam baik secara kultural maupun structural secara ideal di zaman modern. Sementara penyampaian Islam Nusantara di dunia Barat adalah untuk memberikan informasi tentang rahmat Islam bagi semesta agar mereka tahu bahwa selama ini pemahaman Islam yang hanya melihat Timur Tengah adalah suatu sikap yang tidak *fair*.

Di tengah kecenderungan sebagian masyarakat untuk memahami agama sebagai 'alat pembenar' dalam tindak kekerasan dan permusuhan serta tidak menghargai nilai lokal, Islam Nusantara harus tampil sebagai kekuatan yang memastikan bahwa agama hadir untuk tujuan kebaikan untuk seluruh ciptaan Tuhan.

Tujuan tersebut bisa dilaksanakan dengan langkah yang terencana dengan baik tanpa harus menjadikan agama sebagai sebuah ideologi yang di kemudian hari menjadi gerakan politik praktis yang justru mereduksi Islam itu sendiri. *Wa ila Allahi turja'ul umur.*

## Daftar Pustaka

Ali, As'ad Said, Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa, (Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 2012), cet. IV

Anwar, M. Syafi'i, Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendikiawan Muslim Orde Baru,Jakarta, Paramadina, 1995

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Pada Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994)

Baso, Ahmad, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia, Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2015*

Esposito, John L, *Unholy War*, Yogyakarta: LKIS, 2002.

Juergensmeyer, Mark, *Menentang Negara Sekuler: Kebangkitan Global Nasionalisme Religius, terj.* Noorhaidi Bandung: Mizan, 1998

Maridjan, Kacung, *Qua Vadis NU*, Jakarta: Gramedia, 1992

New Bold, T, J., *Political and Statistical Account of the British Settlements in the Straits of Malaca* London: John Murray, vol. 2, tt.

Noer, Deliar, *"Islam dan Politik: Mayoritas dalam Minoritas"* dalam Prisma, No. 5 Thn. XVII, 1988.

Ramage, Douglas E., Democracy, *Islam and The Ideology of Tolerance*, London: Routledge, 1995.

Said, Edward, *Covering Islam: Bisa Liputan Barat Atas Dunia Islam,* Jogjakarta: Ikon Teralitera, 2001

Syoeb, Jusuf, *Sejarah Khulafaur Rasyidin*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979

Taylor, Alan R., *Pergeseran-Pergeseran Aliansi Dalam Sistem*

*Perimbangan Kekuatan Arab*, Jakarta: Amar Press, 1990,

Wakhid, Hidayat Nur, dan M. Jaffar dalam *Abu Ridho, Palestina Nasibmu Kini*, Jakarta: Sidik, 1996.

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam II*, Jakarta: Radjawali, 1998

Zamzami, Mukhammad, *"Berharap Dengan Islam Nusantara"*, Majalah Al-Fikrah Edisi September 2015

Zahrah, Muhammad Abu, *Aliran Politik dan Agama Dalam Islam*, Jakarta: Logos, 1996

# EKSTREMISME DALAM ISLAM DAN UPAYA PENCEGAHANNYA DI KALANGAN GENERASI MUDA

Oleh Kasuwi Saiban
(Universitas Merdeka Malang,
*e-mail*: kasuwi.saiban@gmail.com)

## Abstrak

Islam adalah agama yang membawa rahmat kepada seluruh alam, terutama kepada manusia. Hal ini bisa dilihat dari perilaku Rasulullah Muhammad saw. yang selalu mengedepankan prinsip kasih sayang dari pada permusuhan. Misalnya ketika berhasil menguasai kota Makkah *(yaumul fath)* beliau punya kesempatan yang sangat besar untuk melampiaskan dendam kepada kafir quraisy, akan tetapi yang terjadi beliau bukan melakukan balas dendam, bahkan sebaliknya beliau malah menyebarkan kedamaian dan kasih sayang. Misi Islam yang penuh kedamaian ini sering dicemari oleh kelompok "ekstremisme" yang mendakwahkan Islam dengan cara kekerasan. Kelompok ini sekarang banyak merekrut kalangan generasi muda yang memang masih minim bahkan kosong tentang pemahaman agama sehingga mudah dipengaruhi. Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui: (1) Munculnya ekstremisme dalam Islam, (2) Faktor penyebab munculnya ekstremisme dalam Islam, (3) Faktor penyebab ekstremisme merebak di kalangan generasi muda, dan (4) Cara mencegah ekstremisme di kalangan generasi muda. Adapun simpulan dari pembahasan ini adalah : (1) Ekstremisme sudah muncul sejak Nabi masih hidup (2) Faktor penyebab munculnya ekstremisme dalam Islam dikarenakan : (a) Ketidak-puasan atas lemahnya supremasi hukum (b) Sempitnya pemahaman tentang Qur'an dan Sunnah (c) Terjebak hanya pada sholeh ritual tanpa sholih sosial. (3) Faktor penyebab ekstremisme merebak di kalangan generasi muda karena: (a) Pemuda pada posisi usia yang labil (b) Sempitnya pemahaman tentang Islam (c) Sifat "*al-i'jabu fi al-ra'yi*". (3) Cara mencegah ekstremisme di kalangan generasi mudah dilakukan dengan: (a) Memahamkan bahwa Islam adalah agama kasih sayang (b) Memahamkan bahwa Islam adalah agama yang *Kaffah* (c) Optimalisasi Peran orang tua, tokoh masyarakat, guru, dan dosen.

## Kata-Kata Kunci:

Ekstremisme, Islam, Generasi Muda

### Pendahuluan

Agama Islam diturunkan dengan membawa misi "*rahmatan lil alamin*" (membawa rahmat untuk seluruh alam), sebagaimana firman Allah pada surat al-Anbiya' ayat 107 :

*"Dan tiadalah engkau (Muhammad) Kami utus kecuali untuk (membawa) rahmat ke seluruh alam"* (QS. Al-Anbiya' : 107).

Dalam mengemban misi *"rahmatan lil alamin"* ini sering kita dengar kisah Nabi yang selalu mengedepankan prinsip kasih sayang dari pada permusuhan. Misalnya ketika beliau berhasil menguasai kota Makkah setelah diusir oleh kafir quraisy, sehingga beliau harus menetap di Madinah. Pada saat penguasaan kembali kota Makkah ini *(yaumul fath)* beliau punya kesempatan yang sangat besar untuk melampiaskan dendam kepada kafir quraisy, akan tetapi yang terjadi beliau bukan melakukan balas dendam, dan sebaliknya beliau malah menyebarkan kedamaian dan kasih sayang *"al yaum yaumul marhamah" hari ini adalah hari kasih sayang (Ibnu Hajar al-Atsqolani, Fathul Bari, Juz 8 hal. 9).*

Misi Islam yang penuh kedamaian ini sering dipadamkan oleh kelompok tertentu dengan berkedok pada Islam, namun mereka mendakwahkan Islam dengan cara kekerasan. Kelompok ini yang kemudian disebut dengan *"ektremisme"*. Kata ekstremisme berasal dari bahasa Inggris *extremism,* yang berarti *pendirian yang radikal* (Indonsian Dictionary). Akhir-akhir ini kelompok tersebut sering menjadi sorotan tajam karena menempuh cara kekerasan dalam berdakwah, sehingga banyak orang salah pandang dalam melihat Islam. Islam identik dengan kekerasan, Islam identik dengan bom bunuh diri, bahkan Islam identik dengan pembunuhan masal. Mereka memahami Islam secara parsial. Padahal Islam seharusnya dipahami secara konphrehensif , integratif, dan utuh. Kelompok ini sekarang banyak merekrut kalangan generasi muda yag memang masih sangat minim pengetahuan agama mereka sehingga mudah dipengaruhi.

Atas dasar fenomena tersebut tulisan singkat ini akan membahas masalah: (1) kapan munculnya ekstremisme dalam Islam?; (2) mengapa muncul ekstremisme dalam Islam?; (3) mengapa ekstremisme merebak di kalangan generasi muda? (4) Bagaimana mencegah ekstremis-me di kalangan generasi muda?

## Munculnya Ekstremisme dalam Islam

Sebenarnya ekstremisme sudah muncul sejak Nabi masih hidup, dalam sebuah riwayat hadis sahabat Jabir menceritakan sebagai berikut:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْجِعْرَانَةِ مُنْصَرَفَهُ مِنْ حُنَيْنٍ وَفِي ثَوْبِ بِلَالٍ فِضَّةٌ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْبِضُ مِنْهَا يُعْطِي النَّاسَ فَقَالَ **يَا مُحَمَّدُ اعْدِلْ** قَالَ وَيْلَكَ وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ لَقَدْ خِبْتَ وَخَسِرْتَ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَعْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَقْتُلَ هَذَا الْمُنَافِقَ فَقَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنِّي أَقْتُلُ أَصْحَابِي **إِنَّ هَذَا وَأَصْحَابَهُ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنْهُ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنْ الرَّمِيَّةِ** (رواه مسلم)

*"Dari sahabat Jabir bin Abdillah, beliau berkata, ada seorang lelaki yang mendatangi Rasulullah SAW di Ji'ranah setelah perang hunain (ketika itu) di dalam pakaian Bilal terdapat perak dan Rasulullah SAW menggenggamnya terus membagikan kepada manusia. Kemudian laki-laki tersebut berkata : "Wahai Muhammad berbuat adillah !, beliau menjawab, celaka engkau siapa lagi yang berbuat adil jika aku tidak berbiat adil, sungguh engkau celaka dan merugi jika aku tidak berbuat adil.*

*Maka Umr bin Khatthab ra. Berkata, biarkan aku bunuh orang munafiq ini ya Rasulullah ! Rasul menjawab : Kita berlindung kepada Allah dari omongan manusia bahwa aku telah membunuh sahabat saya sendiri. Orang ini dan sekelompoknya membaca Qur'an yang tidak membekas di tenggorokan mereka dan melewatinya seperti anak panah yang keluar dari busurnya"* (HR. Muslim).

Dari riwayat hadis di atas dapat diketahui bahwa ekstremisme sebenarnya sudah ada sejak zaman Rasulullah SAW. Hanya saja mereka belum begitu nampak karena kondisi masih terkendali dan Rasulullah bisa menetralisir. Selanjutnya pada masa sahabat kelompok ini banyak bermunculan karena ketidak-puasan mereka terhadap kebijakan yang diambil oleh pemimpin mereka, misalnya *khawarij* muncul karena tidak puas dengan keputusan Ali ra. yang menyetujui *"tahkim"* dengan Muawiyah di saat menjelang kemenangan tentara Ali ra. kelompok ini ditengarai menjadi salah satu sumber *ekstremisme* pada masa sahabat. *(Ahmad bin Muhammad al Andalusy, al Aqdul al Farid, juz 5: 92 & Ensiklopedia Islam)***.**

## Faktor Penyebab Munculnya Ekstremisme dalam Islam

Banyak faktor yang menyebabkan munculnya ekstremisme dalam Islam, antara lain:

### 1. Karena ketidak-puasan terhadap supremasi hukum

Seperti yang terlihat pada hadis riwayat sahabat Jabir di atas, bahwa ada seorang laki-laki yang protes kepada Nabi karena Beliau dianggap tidak berbuat adil, padahal Nabi adalah orang yang paling adil. Hal ini menunjukkan bahwa ketidak-puasan seseorang bisa menimbulkan reaksi negatif yang mengarah pada ekstremisme. Oleh karena itu masalah supremasi hukum ini Rasulullah benar-benar menempatkan pada *posisi* yang sangat penting dalam pranata sosial. Sebagaimana Beliau tegaskan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari Aisyah sebagai berikut:

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها : أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا ومن يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ فقالوا ومن يجترئ عليه إلا أسامة ابن زيد حب رسول الله صلى الله عليه و سلم فكلمه أسامة فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم (أتشفع في حد من حدود الله) . ثم قام فاختطب ثم قال ( إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت مُحَمَّد سرقت لقطعت يدها. (رواه البخاري)

*"Sesungguhnya sekelompok orang Quraisy datang kepada Rasulullah untuk memintakan keringanan/ pembebasan hukuman kepada salah seorang perempuan bangsawan dari kalangan mereka karena kasus pencurian. Usamah bin Zaid kala itu mewakili mereka untuk menghadap Rasulullah saw. dengan menyampaikan permasalahan tersebut. Setelah mendengar aduan Usamah bin Zaid, Rasulullah bersabda : Apakah kalian minta keringanan/pembebasan dari hukum Allah ? kemudian Beliau berpidato : Rusaknya umat sebelum kalian adalah, jika penggede mereka mencuri maka dibiarkan tanpa dikenai sanksi hukum. Sebaliknya jika rakyat kecil mencuri maka hukum ditegakkan. Demi Allah andaikan Fatimah putri Muhammad mencuri*

*pasti aku potong tangannya (HR Bukhori)".*

Dari riwayat hadis di atas nampak jelas bahwa supremasi hukum benar-benar ditegakkan oleh Rasulullah, tanpa ada perbedaan di mata hukum antara rakyat dan pejabat, bahkan antara anak/ keluarga dan orang lain harus diperlakukan sama.

Kenyataan yang terjadi sekarang adanya perbedaaan perlakuan hukum yang mencolok di antara mereka yang kuat dengan mereka yang lemah. Hukum menjadi tumpul ketika menghadapi orang kuat, dan menjadi tajam ketika menghadapi orang lemah. Inilah yang merupakan salah satu faktor munculnya ekstremisme dalam Islam. Kelompok ini seakan menuntut keadilan atas peristiwa hukum yang mengabaikan keadilan dalam peradilan yang banyak ditemui di masyarakat dewasa ini.

**2. Karena sempitnya pemaknaan Qur'an dan sunnah :**

Memahami ayat-ayat al-Qur'an dan sunnah tidak bisa hanya secara harfiyah tanpa dikaitkan dengan dalil-dalail yang lain. Al-Qur'an dan sunnah ibarat apotik yang hanya menjual obat, masalah penggunaan obat tersebut urusan dokter, dan bukan tanggung jawab apotik. Oleh karena itu pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dan sunnah harus melalui orang yang kompeten yaitu para mujtahid. Mereka punya kompetensi memahami al-Qur'an dan sunnah dengan ilmu alat yang memang harus dikuasai. Memahami ayat harus dikaitkan dengan ayat yang lain, dikaitkan dengan sunnah, asbabun nuzul, asbabul wurud, pendapat para sahabat, dan dalil-dalil hukum yang lain agar pemahaman ayat tersebut bisa secara konphrehensif , integratif, dan utuh.

Contoh pemahaman surat al-Maidah ayat 44 :

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

*"Barang siapa yang tidak menggunakan hukum yang diturunkan Allah maka mereka adalah (termasuk) orang-orang kafir" (QS. Al Maidah : 44).*

Ayat di atas jika dipahami secara harfiyah dan parsial tanpa dikaitkan dengan dalil-dalil yang lain pasti bermakna ekstrim bahkan *takfiri*. Demikian pemahaman menurut salah satu kelompok/aliran yang akhir-akhir ini sering kita jumpai. Menurut kelompok ini siapapun yang berhukum selain yang tertuang secara harfiyah dalam ayat al-Qur'an dan sunnah rasul maka orang tersebut kafir. Karena kafir maka halal darahnya, bahkan halal juga hartanya sebagai *ghonimah* (harta rampasan perang). Aliran ini lebih suka memaknai Islam pada label luarnya, bukan esensi dalamnya, sehingga ketika memaknai hukum ya harus ada label Islam bukan esensi dalam pasal-pasal yang ada. Padahal dalam hukum Islam sebenarnya yang penting esensi dalamnya; tidak perlu ada undang-undang anti korupsi Islam, karena anti korupsi otomatis hukum Islam.

Contoh lain, masalah pemaknaan sunnah terkait dengan riwayat hadis dari Abu Hurairah dan Ibnu Umar sebagai berikut. Dari Abu Hurairah ra.*: "Bagian kain sarung yang terletak di bawah kedua mata kaki berada di dalam neraka." (HR. Bukhori).*

Bandingkan dengan hadis berikut. Dari Ibnu Umar ra, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda : *"Allah tidak akan melihat kepada orang yang menarik pakaiannya dengan sombong" (HR. Bukhari)*

Hadis yang pertama jika dimaknai secara terpisah tanpa dikaitkan dengan hadis kedua maka yang terjadi adalah makna ekstrim dan parsial; wajib meninggikan pakaian/celana sampai di atas mata kaki. Sedangkan jika hadis tersebut dimaknai secara utuh dikaitkan dengan hadis kedua maka makna *maqashid syar'iyyah* (tujuan syariat/motivasi hukum) dari hadis tersebut tidak bisa lepas; yaitu *sombong*. Kesombongan inilah yang menjadi *asbabul wurud* (sebab munculnya hadis) tersebut. Oleh karena itu menurut makna yang utuh larangan pakaian yang melebihi mata kaki tersebut karena kesombongan, dan bukan secara ekstrim semata-mata karena pakaiannya.

Demikian pula hadis yang terkait dengan printah memelihara jenggot dan mencukur kumis sebagaimana riwayat hadis: *"Berbedalah dengan orang-orang musyrik. Potong pendeklah kumis dan biarkanlah jenggot"* (HR. Muslim**)**. "*Pendekkanlah kumis dan biarkanlah (peliharalah) jenggot dan berbedalah dengan Majusi."* (HR. Muslim)

Dua hadis tersebut jika dimaknai secara tekstual maka terjadilah pemahaman yang ekstrim; yaitu kewajiban memanjangkan jenggot dan memendekkan kumis. Akan tetapi jika hadis tersebut difahami secara utuh maka ada motivasi hukum di balik printah memanjangkan jenggot dan memendekkan kumis; yaitu agar umat Islam berbeda dengan orang musyrik dan orang majusi yang saat itu mereka memendekkan jenggot dan memanjangkan kumis. Jika saat itu orang majusi dan musyrik memanjangkan kumis dan memendekkan jenggot maka bagaimana halnya jika kondisi sekarang mereka juga memanjangkan jenggot dan memendekkan kumis ? Oleh karena itu makna ekstrim tentang wajib memanjangkan jenggot dan memendekkan kumis perlu ditinjau ulang jika kita memahami hadis tersebut secara utuh.

Contoh lain adalah pemahaman mereka secara ekstrim pada surat at-Taubah ayat: 36.

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

*"....dan bunuhlah orang-orang musyrik secara keseluruhan sebagaimana mereka membunuh kalian secara keseluruhan, dan ketahuilah bahwa Allah bersama orang-orang yang bertaqwa" (QS. at-Taubah;36)*

Ayat tersebut oleh para ekstrimis dimaknai sebagai printah untuk membunuh orang-orang musyrik secara umum tanpa dikaitkan dengan *asbabun nuzul*nya, padahal ayat tersebut turun terkait dengan pristiwa peperangan (Ibnu Katsir : III : 394), sehingga perintah memubunuh orang-orang musyrik tersebut dilakukan dalam kondisi perang bukan kondisi damai seperti Indonesia sekarang ini.

**3. Karena Terjebak pada Soleh Ritual.**

Islam adalah agama yang sempurna mencakup hubungan ritual *(hablum minallah)* dan hubungan non ritual/sosial *(hablum minannas)*. Oleh karena itu jika orang Islam hanya beramal shaleh secara ritual tanpa diimplementasikan dalam soleh sosial maka biasanya terjadi perilaku keras yang cenderung pada ekstremisme. Mereka shalat hanya secara ritual, yang penting memenuhi syarat rukunnya tanpa menghayati bahkan mengimplementasikan dalam kehidupan riil dari ajaran shalat yang telah dilakukan

secara ritual tersebut. Akhirnya mereka berfaham bahwa orang shalat, puasa, dan haji tidak ada hubungannya dengan printah berbuat baik kepada orang lain. Pemahaman seperti ini akan membawa seseorang pada fokus ibadah ritual dengan mengabaikan ibadah sosial, cukup soleh ritual tanpa soleh sosial, sehingga seseorang tidak merasa penting untuk menjalin hubungan baik dengan sesama manusia, akhirnya muncullah perilaku keras kepada orang lain yang mengarah pada ekstremisme.

Terkait masalah ini Rasulullah saw. pernah mensinyalir dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari sahabat Ali ra. sebagai berikut :

يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَيْسَ قِرَاءَتُكُمْ إِلَى قِرَاءَتِهِمْ بِشَيْءٍ وَلاَ صَلاَتُكُمْ إِلَى صَلاَتِهِمْ بِشَيْءٍ وَلاَ صِيَامُكُمْ إِلَى صِيَامِهِمْ بِشَيْءٍ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ يَحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ لاَ تُجَاوِزُ صَلاَتُهُمْ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ – الحديث (رواه مسلم)

*"Saya mendengar Rasulullah saw bersabda : "akan muncul kaum dari ummatku, mereka membaca al-Qur'an yang bacaan kalian tidak ada apa-apanya dibanding bacaan mereka, shalat kalian juga tidak ada apa apanya dibanding shalat mereka, puasa kalian juga tidak ada apa apanya dibanding puasa mereka. Mereka membaca al-Qur'an dengan mengira akan mendapat (pahala), akan tetapi malah menjadi beban. Shalat mereka tidak membekas pada perilaku, mereka melakukan ajaran Islam seperti anak panah yang melewati lubang busurnya" (HR. Muslim).*

Hadis di atas menegaskan adanya sekelompok manusia dari ummat Muhammad yang hanya menekankan aktivitas ritual tanpa diimbangi dengan implimentasi dalam kehidupan sosial. Mereka hanya mementingkan *hablum minallah* tanpa menghiraukan *hablum minannas*, mereka hanya sholeh ritual tanpa memperhatikan sholeh sosial, mereka memahami Islam secara ekstrim pada batas ritual tanpa mengkaitkan dengan kehidupan sosial. Ingat pembunuh sahabat Ali bin Abi Thalib adalah seorang ekstrimis bernama Abd. Rahman bin Muljam yang hafal al-Qur'an dan keningnya membekas hitam karena banyak sujud. Ekstrimis seperti Abd. Rahman bin Muljam ini sekarang banyak kita jumpai dalam kehidupan sehari-hari, khususnya di kalangan generasi muda.

## Faktor Penyebab *Ekstremisme* Merebak di Kalangan Generasi Muda

### 1. Karena pemuda pada posisi usia yang labil

Para psikolog menggolongkan umur pemuda menjadi tiga tahap; yaitu 12-15 (tahap pertama), 15-18 (tahap kedua), 18 sd 21 (tahap ketiga) Pada masa-masa tersebut pikiran mereka cenderung labil, sering kosong, sehingga mudah dimasuki hal-hal baru yang menurut mereka lebih menarik. Dari situ doktrin pemahaman Islam yang ekstrim mudah ditanamkan oleh kelompok tertentu yang memang membidik mereka. Akhirnya dalam kondisi pikiran yang kosong mereka menerima mentah-mentah doktrin *ekstremisme* tanpa banyak berpikir, sehingga mereka masuk dalam aktivitas-aktivitas yang cenderung eksklusif.

**2. Karena sempitnya pemahaman tentang Islam**

Gerakan memahami Islam di kalangan generasi muda cenderung mengalami perkembangan yang menyenangkan, terutama di sekolah dan kampus. Para pemuda/siswa/ mahasiswa ingin mendalami Islam secara serius, mereka ingin cepat sholeh, bahkan di antara mereka ada yang melupakan bidang studi pilihannya.

Mereka beranggapan bahwa ilmu yang sedang dipelajari tidak ada relevansinya dengan Islam, sehingga mereka melupakan bidang ilmu yang dipilih di sekolah/kampus dan lebih asyik mempelajari ilmu-ilmu keislaman dalam arti yang sempit dan ekstrim. Padahal kalau mereka tahu sebenarnya semua ilmu ada relevansinya dengan Islam.

Islam tidak mengenal dikotomisasi dalam ilmu, semua ilmu adalah milik Allah, baik ilmu yang *Qur'aniyah* (berbasis ayat-ayat al-Qur'an secara langsung) maupun yang *Kauniyah* (berbasis sain dan teknologi). Oleh karena itu apa pun bidang ilmu yang ada sebenarnya merupakan ilmu Islam. Pola pemahaman Islam yang sempit tersebut akibat dari keterbatasan mereka dalam memahami ayat Qur'an atau Hadis hanya dari sisi ontologi tanpa melihat epistemologinya, hanya dari sisi teks tanpa melihat konteksya. Seperti mereka *mewajibkan berjenggot* dan *mengharamkan pakaian di bawah mata kaki* sebagaimana telah diuraikan di atas. Bahkan mereka hanya melihat Islam secara ritual tanpa terurai dalam aktivitas sosial, seperti hadis riwayat Imam Muslim yang telah disebut di atas.

Yang lebih ngeri lagi mereka menghalalkan darah sesama muslim karena salah dalam memahami ayat 44 surat al-Maidah dan ayat 36 surat at-Taubah sebagaimana yang telah disebut di atas. Karena pemahaman mereka tentang Islam yang sangat sempit itulah yang menyebabkan mereka terjebak dalam *ekstremisme* yang menyesatkan.

**3. Karena sikap "*al-i'jabu fi al-ra'yi*" (mengagumi pendapatnya)**

Sebagai akibat dari pemahaman Islam yang sangat sempit tersebut muncul sifat "*ali'jabu fi al ra'yi*" pada diri mereka. Mereka menganggap hanya pendapatnya saja yang benar, pendapat orang lain semua salah, sehingga mereka tertutup untuk menerima masukan dari orang lain. Padahal para imam madzhab terdahulu sudah memberi statemen yang sangat indah, mereka katakan :

رأينا صواب يحتمل الخطأ ورأي مخالفنا خطأ يحتمل الصواب

*"Pendapat kami adalah sebuah kebenaran yang boleh jadi mengandung kesalahan, dan pendapat orang lain adalah sebuah kesalahan yang boleh jadi mengandung kebenaran.*

Statemen ini sangat penting untuk kita pegangi di saat banyak orang yang hanya membanggakan pendapatnya tanpa menghiraukan pendapat orang lain seperti yang terjadi pada kelompok-kelompok yang ditengarai mempunyai faham sangat ekstrim di kalangan generasi muda dewasa ini. Karena pemahaman mereka tentang Islam yang apriori dan sangat ekstrim itulah yang menyebabkan mereka terjebak dalam *ekstremisme* yang menyesatkan.

## Cara Mencegah *Ekstremisme* di Kalangan Generasi Muda

Cara yang bisa kita tempuh untuk mencegah *ekstremisme* di kalangan generasi muda, antara lain:

### 1. Perlu memahamkan bahwa Islam adalah agama kasih sayang

Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh at Tirmidzi sbb :

عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء (رواه الترميذي)

*"Dari Abdullah bin Umar r.a, beliau berkata: Rasulullah saw bersabda : orang-orang yang berkasih sayang maka Yang Maha Pengasih akan mengasih-sayangi. Berkasih sayang-lah kalian terhadap yang ada di bumi niscaya yang di langit akan mengasihi kalian" (HR. Tirmidzi).*

Jelaslah hadis di atas bahwa Rasulullah memerintahkan kepada semua manusia untuk saling berkasih sayang sehingga Allah akan memberi kasih sayang kepada mereka. Dari sini dapat dipahami bahwa Islam adalah agama kasih sayang dan bukan kekerasan seperti yang dilakukan kelompok ekstrimis.

### 2. Perlu memahamkan bahwa Islam agama yang *Kaffah*

Kita mempunyai tugas yang sangat penting dalam memberikan pemahaman kepada para pemuda tentang Islam secara *kaffah.* Sebagaimana firman Allah pada surat al-Baqarah ayat 208 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

*"Wahai orang-orang yang beriman masukklah Islam secara utuh, dan janganlah mengikuti langkah-langkah syetan, sesungguhnya syetan adalah musuh kalian semua"* (QS.2:2018).

Masuk Islam secara utuh bisa diartikan memahami Islam secara komprehensif, tidak parsial. Dalam memahami sebuah dalil seseorang harus mengkaitkan dengan dalil-dalil yang lain; ayat dengan ayat yang lain, ayat dengan hadis; hadis dengan hadis, hadis dengan pendapat para sahabat, juga dikonfirmasi dengan pendapat para ulama' salaf, sehingga didapatkan pemahaman yang utuh. Pendek kata dalam memahami Islam harus menggunakan epistemologi yang benar sesuai dengan kaidah-kaidaah ushul yang telah ditetapkan oleh para ulama' terdahulu, sehingga tidak terjadi pemahaman yang mengarah pada ekstremisme.

### 3. Perlu optimalisasi peran orang tua, tokoh masyarakat, dan guru/ dosen.

Untuk mencegah ekstremisme di kalangan generasi muda, maka orang tua, tokoh masyarakat, dan guru/dosen harus berperan secara optimal. Mereka harus membimbing putera-puteri, pemuda-pemudi, dan siswa-mahasiswa secara tekun dan sabar serta bersikap lemah lembut agar mereka tidak terjerumus pada faham ekstremisme. Karena ekstrimisme yang notabene mengarah pada kekerasan adalah faham Islam yang menyimpang. Sebagaimana kita tahu bahwa Islam adalah agama rahmat, santun, dan kasih sayang, sehingga tindak kekerasan dalam Islam sama sekali tidak dibenarkan. Untuk mencegah terjadinya hal tersebut langkah yang paling efektif adalah melalui pembinaan secara *"hikmah wa al mauidhoh al hasanah"* sebagaimana firman Allah pada surat an Nahl ayat 125 :

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ

*"Berdakwahlah menuju jalan Tuhanmu secara hikmah (lemah lembut) dan tutur kata yang bagus"(QS. An-Nahl:125)*

## Simpulan

Ekstremisme sudah muncul sejak Nabi masih hidup. Faktor penyebab munculnya ekstremisme dalam Islam dikarenakan: (1) Ketidak-puasan atas lemahnya supremasi hukum; (2) Sempitnya pemahaman tentang Qur'an dan Sunnah; (3) Terjebak hanya pada sholeh ritual tanpa sholih sosial.

Faktor penyebab ekstremisme merebak di kalangan generasi muda karena pemuda pada posisi usia yang labil, sempitnya pemahaman tentang Islam, sifat "*al-i'jabu fi al-ra'yi*" (mengagumi pendapatnya).

Cara mencegah ekstremisme di kalangan generasi muda dilakukan dengan: (1) Memahamkan bahwa Islam adalah agama kasih sayang; (2) Memahamkan bahwa Islam adalah agama yang *Kaffah;* (3) Optimalisasi peran orang tua, tokoh masyarakat, dan guru/dosen.

## Daftar Pustaka

Al-Qur'an al-Karim Ahmad bin Muhammad al Andalusy, *al-Aqdu al Farid*, Beirut, Dar al fikri, tt.

Al-Asqolani, Ibu Hajar, *Fath al-Bari bi Syarh shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Fikri, tt

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail, Shahih al-Bukhari, Bandung : PT al-Ma'arif, tth.

Al-Qusyairi, Muslim ibn Hajjaj, Shahih Muslim, Bandung: Dahlan, tth.

Ibnu Katsir, Ismail, Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, Beirut : Dar al-Fikri, 1970, Cet. ke-3

Muhammad bin Isa At Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi*, Beirut : Dar al-Fikri, tt.

Ridwan, Kafrawi (ed.), Ensiklopedi Islam, Jakarta : Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993, Cet. ke-1.

# PENANAMAN NILAI–NILAI ASWAJA MELALUI PENGAJARAN *READING* DI PERGURUAN TINGGI

Oleh Santi Andriyani
(Universitas Islam Nahdlatul Ulama' Jepara,
*e-mail*: santiandriyani6@gmail.com)

## Abstrak

Praktek radikalisme dan ekstrimisme terhadap agama di Indonesia sudah menjalar ke seluruh lapisan masyarakat termasuk mahasiswa. Oleh karena itu perlu adanya filterisasi untuk mengatasi masalah tersebut. Salah satunya dengan menginternalisasikan nilai-nilai *Ahlus Sunnah Wa Al Jama'ah* di Perguruan Tinggi. Tulisan ini bertujuan untuk mendiskripsikan nilai-nilai ASWAJA yang terdapat pada teks islami berbahasa Inggris dalam pengajaran mata kuliah *Reading*. Pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini adalah analisa 3 teks dari buku yang berjudul *Islamic Studies* karya Molvi Abdul Aziz dengan menggunakan pisau analisa dari teori Dell Hyme. Jika dikaitkan dengan kondisi di Indonesia, maka isi 3 teks tersebut memberikan kontribusi yang signifikan terhadap internalisasi nilai-nilai ASWAJA yaitu *Tawazun*, *Tasamuh*, *Tawasuth* dan *I'tidal*. Berdasarkan hasil kajian yang didapat, pengajaran *Reading* dengan tema Islami yang berlandaskan nilai-nilai ASWAJA memberikan dampak yang baik terhadap penanaman nilai-nilai ASWAJA terhadap para mahasiswa yang pada gilirannya dapat berkontribusi terhadap pencegahan perilaku radikalisme dan ekstrimisme terhadap agama dan bangsa Indonesia.

## Kata-Kata Kunci:

*Ahlu sunnah wa al jama'ah*, pengajaran *Reading,* teori Dell Hyme.

## Latar Belakang Masalah

Radikalisme merupakan fenomena yang semakin marak di Indonesia dalam beberapa tahun terakhir ini. Hal ini ditandai antara lain dengan lahirnya organisasi-organisasi keagamaan yang sering menggunakan cara-cara kekerasan dalam menjalankan misinya. Organisasi Islam radikal memiliki karakteristik, varian dan orientasi yang bermacam-macam. Namun demikian, ada kesamaan diantara organisasi-organisasi Islam radikal, yaitu penggunaan jalan kekerasan.

Pertumbuhan secara masif gerakan Islam radikal mendapatkan respon yang beragam dari berbagai pihak. Ada yang memberikan respon positif dengan mendukung, ada yang memberi respon reaktif-emosional, ada yang memberikan respon kreatif, dan ada juga yang merespon secara anarkis. Sejauh ini, respon yang diberikan belum membendung maupun menghentikan laju pertumbuhan gerakan Islam radikal. Justru ada kecenderungan terjadi peningkatan jumlah anggota pada berbagai organisasi Islam radikal.

Eksistensi organisasi Islam radikal sesungguhnya merupakan ancaman bagi masa depan Islam Indonesia. Islam Indonesia merupakan Islam yang

dikenal dengan karakter ramah, toleran dan humanis. Dinamika dan pertumbuhan Islam di Indonesia selama ratusan tahun menunjukkan bahwa Islam toleran dan damai dapat hidup menyatu dengan masyarakat Indonesia. Islam radikal sesungguhnya merupakan karakteristik Islam yang tidak memiliki harapan hidup di masa depan. Hal ini disebabkan oleh –salah satunya– penafian yang di lakukan oleh kelompok Islam radikal terhadap kearifan nilai-nilai kultur Indonesia (Mansyur, 1984:41). Karena tidak menghargai terhadap nilai-nilai kultur Indonesia maka Islam radikal sering menggunakan cara-cara yang bertentangan dengan realitas budaya yang telah mengakar kuat di masyarakat. Tidak jarang kelompok Islam radikal menggunakan jalan kekerasan dalam melaksanakan aktivitasnya. Jalan kekerasan yang mereka tempuh akan memicu timbulnya kekerasan demi kekerasan berikutnya. Jika Islam radikal terus mengembangkan sayap ke berbagai bidang kehidupan maka kehidupan damai dan toleran akan semakin sulit kita temukan.

Dalam kerangka inilah organisasi Islam arus utama (*mainstream*) merasakan perlu untuk memberikan respons aktif-kreatif-konstruktif agar organisasi Islam radikal tidak semakin menancapkan akar pengaruhnya. Infiltrasi gerakan Islam radikal dilakukan secara masif, khususnya terhadap generasi muda. Pilihan terhadap generasi muda ini cukup strategis, karena generasi muda pada umumnya belum memiliki pengalaman matang dalam persoalan keagamaan. Mereka mudah untuk didoktrin dengan ideologi tertentu. Generasi muda yang direkrut ke dalam kelompok Islam radikal biasanya sangat ideologis dan siap berjuang dengan kompensasi apa pun demi menjalankan visi dan misi organisasinya.

Hasil Penelitian yang dilakukan oleh Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) 2012, menunjukkan bahwa siswa dan mahasiswa menjadi basis pengkaderan paham-paham keagamaan fundamentalis-radikal yang akhirnya menggiring mereka menjadi teroris. Sementara Litbang Agama Makassar pada tahun 2009 dalam penelitian Paham keagamaan Mahasiswa Islam di Makassar menunjukkan pula kecenderungan mencengangkan, paham mereka soal kebangsaan signifikan menunjukkan titik pergeseran; ada 63,5 % Mahasiswa setuju bentuk negara khilafah menggantikan NKRI.

Selanjutnya penelitian yang dilakukan Bidang Kehidupan Keagamaan, LITBANG Agama Makassar di beberapa Perguruan Tinggi di empat provensi; Sulawesi Selatan, Sulawesi Tenggara, Kalimantan Timur, Maluku dan Maluku Utara. Penelitian ini juga menunjukkan bahwa di beberapa Perguruan Tinggi, khususnya Perguruan Tinggi Umum, kelompok Islam baru seperti HTI, Salafi-Wahabi, dan Kelompok Tarbiyah-Ikhwanul Muslimin, mencengkeram cukup kuat pemahaman mahasiswa Islam. Kelompok ini menguasai diskursus keagamaan dikampus melalui berbagai seminar, diskusi rutin, penerbitan berbagai tulisan dalam bentuk buletin, majalah dan koran serta rekruitmen kader yang sangat intensif. (Samsu Rijal dalam Kompasiana http://www.kompasiana.com/ijhal/awas-radikalisme-agama-mewabah-di-kalangan-mahasiswa-islam_5698bfee6023bd6d06585193 ).

Ironisnya, kelompok-kelompok baru ini telah melakukan infiltrasi dengan cukup gemilang ke lembaga intra kampus, khususnya LDK dan beberapa BEM serta HMJ. Kelompok ini juga cukup piawai menggelontorkan militansi dan idiologi mahasiswa dengan isu perlawanan

terhadap Barat dan Amerika Serikat dengan segenap proyek modernisasi dan kapitalismenya. Pada titik tertentu, kelompok ini telah menggeser paham keagamaan mahasiswa Islam ke arah radikalisme-fundamentalisme.

Semakin banyaknya generasi muda yang masuk ke dalam organisasi Islam radikal tampaknya menyadarkan banyak pihak untuk segera menguatkan benteng pertahanan. Jika tidak diantisipasi maka benih-benih radikalisme akan tersemai dan berkembang secara luas. Semakin meluasnya Islam radikal berimplikasi pada semakin kecilnya peluang membangun harmoni sosial dalam masyarakat Indonesia yang multikultur. Jalan kekerasan dan intoleransi akan semakin meluas karena karakteristik Islam radikal memang semacam itu.

Salah satu media yang cukup efektif untuk membendung arus Islam radikal adalah pendidikan. Menurut Nik Hassan, kemajuan yang bisa dicapai oleh manusia itu sifatnya tidak parsial, melainkan komprehensif. Titik pijak kemajuan tersebut adalah adanya kepedulian yang tinggi terhadap dunia pendidikan. Pendidikan menjadi penting untuk mengantarkan seseorang memiliki karakter yang baik. Melalui pendidikan seseorang akan mendapatkan pengetahuan dan keahlian yang tinggi. Semua itu mungkin untuk diperoleh malalui kemampuan intelektual. Pada saat yang sama, pengetahuan dan kemampuan yang dimiliki tersebut juga selaras dengan kebutuhan bangsa. (Nik Mustapha dan Nik Hassan, 1998:184).

Melalui pendidikan, seseorang bisa mendapatkan wawasan, pengalaman, pengetahuan, dan keterampilan hidup yang memadai. Apa yang diperoleh dari dunia pendidikan dapat menjadi modal penting dalam menjalani kehidupan. Lebih dari itu, pendidikan sesungguhnya merupakan tabungan kekayaan di masa depan, baik kekayaan berupa finansial, intelektual, sosial, maupun kultural.

Pendidikan ini memiliki lingkup yang luas termasuk di dalamnya adalah Perguruan Tinggi. Untuk mengikis adanya radikalisme agama yang menggerogoti mahasiswa maka idealnya kurikulum yang ada pada perguruan tinggi harus memiliki nilai-nilai multikultural dan nilai-nilai toleransi. Nilai tersebut seharusnya terinternalissai dalam semua mata kuliah yang ada, tidak hanya mata kuliah yang bersifat agama.

Mata kuliah yang bersifat umum seperti mata kuliah eksak, budaya, sosial termasuk juga bahasa baik bahasa Indonesia, bahasa Arab maupun bahasa Inggris yang memiliki empat keterampilan yaitu *reading, writing, listening, speaking* juga harus terdapat nilai-nilai toleransi dan multikultural untuk memfilter adanya sikap radikal dan ekstrimisme mahasiswa terhadap agama dan kondisi sekitar.

Dalam hal ini *Reading* sebagai salah satu keahlian berbahasa Inggris yang terdapat pada mata kuliah di Perguruan Tinggi juga memiliki andil yang cukup besar di dalam perkembangan intelektual dan pengetahuan mahasiswa. Budaya akademik mahasiswa seperti diskusi, seminar, dan juga membaca literatur-literatur ilmiah baik di dalam perkuliahan maupun di luar perkuliahan menunjukkan bahwa membaca merupakan kebutuhan bagi mahasiswa dan hal itulah yang menjadi salah satu indikator masuknya ideologi baik yang positif maupun yang negatif bagi perkembangan intelektual mahasiswa.

Berdasarkan uraian diatas, penulis tertarik untuk mengkaji penanaman nilai-nilai ASWAJA

sebagai ruh dari ajaran Islam Nusantara terhadap mata kuliah *Reading* dengan menganalisa teks berbahasa Inggris Islami dalam buku *Islamic Studies Grade 11* karya Molvi Abdul Aziz. Dengan pengajaran *Reading* menggunakan teks ber-bahasa Inggris Islami yang kontennya memiliki nilai-nilai toleransi, maka diharapkan mahasiswa dapat berfikir, bertindak sesuai dengan nilai-nilai ASWAJA dalam melaksanakan kegiatan sehari-hari, baik kegiatan individu maupun kegiatan sosial sehingga dapat tercapai kehidupan yang baik dan harmoni.

Adapun rumusan masalah pada tulisan ini adalah: (1) Bagaimanakah analisis teks berbahasa Inggris dalam buku *Islamic Studies Grade 11* dengan menggunakan teori Dell Hyme? (2) Apa nilai-nilai ASWAJA yang terkandung dalam teks berbahasa Inggris dalam buku *Islamic Studies Grade 11*?

## ASWAJA

### Pengertian ASWAJA

Ahlussunnah Wal Jamaah atau yang biasa disingkat dengan ASWAJA secara bahasa berasal dari kata *Ahlun* yang artinya keluarga, golongan atau pengikut. Ahlussunnah berarti orang orang yang mengikuti sunnah (perkataan, pemikiran atau amal perbuatan Nabi Muhammad SAW.) Sedangkan *al Jama'ah* adalah sekumpulan orang yang memiliki tujuan. Jika dikaitkan dengan mazhab mempunyai arti sekumpulan orang yang berpegang teguh pada salah satu imam madzhab dengan tujuan mendapatkan keselamatan dunia dan akhirat. (Said Aqil Siroj, 2008:5).

Sedangkan secara Istilah berarti golongan umat Islam yang dalam bidang Tauhid menganut pemikiran Imam Abu Hasan Al Asy"ari dan Abu Mansur Al Maturidi, sedangkan dalam bidang ilmu fiqih menganut Imam Madzhab 4 (Hanafi, Maliki, Syafi"i, Hambali) serta dalam bidang tasawuf menganut pada Imam Al Ghazali dan Imam Junaid al Baghdadi. (Ali Haidar, 1995: 69-70). Menurut Imam Asy'ari, *Ahlusssunnah Wal Jamaah* adalah golongan yang berpegang teguh kepada Al-Qur'an, Hadits, apa yang diriwayatkan sahabat, tabi'in, imam-imam hadis, dan apa yang disampaikan oleh Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal.

Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari, *Ahlusssunnah Wal Jamaah* adalah golongan yang berpegang teguh kepada sunnah Nabi, para sahabat, dan mengikuti warisan para wali dan ulama. Secara spesifik, *Ahlusssunnah Wal Jamaah* yang berkembang di Jawa adalah mereka yang dalam fikih mengikuti Imam Syafi'i, dalam akidah mengikuti Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan dalam tasawuf mengikuti Imam al-Ghazali dan Imam Abu al-Hasan al-Syadzili. (Zuhairi Misrawi, 2010: 107). Kemudian menurut Muhammad Khalifah al-Tamimy, *Ahlusssunnah Wal Jamaah* adalah para sahabat, tabiin, tabiit tabi'in dan siapa saja yang berjalan menurut pendirian imam-imam yang memberi petunjuk dan orang-orang yang mengikutinya dari seluruh umat semuanya.(Sahilun, 2010: 190)

Definisi di atas meneguhkan kekayaan intelektual dan peradaban yang dimiliki *Ahlusssunnah Wal Jamaah,* karena tidak hanya bergantung kepada Al-Qur'an dan Hadits, tapi juga mengapresiasi dan mengakomodasi warisan pemikiran dan peradaban dari para sahabat dan orang-orang salih yang sesuai dengan ajaran-ajaran Nabi. Terpaku dengan Al-Qur'an dan Hadits dengan mem-biarkan sejarah para sahabat dan

orang-orang saleh adalah bentuk kesombongan, karena merekalah generasi yang paling otentik dan orisinal yang lebih mengetahui bagaimana cara memahami, mengamalkan dan menerjemahkan ajaran Rasul dalam perilaku setiap hari, baik secara individu, sosial, maupun kenegaraan. Berpegang kepada Al-Qur'an dan Hadits *an sich,* bisa mengakibatkan hilangnya esensi *(ruh)* agama, karena akan terjebak pada aliran *Dhahiriyah* (tekstualisme) yang mudah menuduh bid'ah kepada komunitas yang dijamin masuk surga, seperti khalifah empat.

## Prinsip-prinsip ASWAJA

Dalam sejarah perkembangan-nya, *Ahlussunnah Wal Jamaah* selalu dinamis dalam menjawab perkembangan zaman tetapi tetap memegang prinsip dalam mengamalkan ajarannya. Di antaranya :

### *Bidang Akidah*

Aswaja menekankan bahwa pilar utama ke-Imanan manusia adalah Tauhid, sebuah keyakinan yang teguh dan murni yang ada dalam hati setiap Muslim bahwa Allah-lah yang Menciptakan, Memelihara dan Mematikan kehidupan semesta alam. Ia Esa, tidak terbilang dan tidak memiliki sekutu.

Pilar yang kedua adalah *Nubuwwat*, yaitu dengan meyakini bahwa Allah telah menurunkan wahyu kepada para Nabi dan Rosul sebagai utusannya. Sebuah wahyu yang dijadikan sebagai petunjuk dan juga acuan ummat manusia dalam menjalani kehidupan menuju jalan kebahagiaan dunia dan akhirat, serta jalan yang diridhai oleh Allah SWT. Dalam doktrin *Nubuwwat* ini, ummat manusia harus meyakini dengan sepebuhnya bahwa Muhammad SAW adalah utusan Allah SWT, yang membawa *risalah* (wahyu) untuk umat manusia. Dia adalah Rasul terakhir, yang harus diikuti oleh setiap manusia.

Pilar yang ketiga adalah *Al-Ma'ad*, sebuah keyakinan bahwa nantinya manusia akan dibangkitkan dari kubur pada hari kiamat dan setiap manusia akan mendapat imbalan sesuai amal dan perbuatannya (*yaumul jaza'*). Dan mereka semua akan dihitung (*hisab*) seluruh amal perbuatan mereka selama hidup di dunia. Mereka yang banyak beramal baik akan masuk surga dan mereka yang banyak beramal buruk akan masuk neraka.

### *Bidang Istinbath Al-Hukum*

#### 1. Al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai sumber utama dalam pengambilan hukum *(istinbath al-hukm)* tidak dibantah oleh semua madzhab fiqh.Sebagai sumber hukum *naqli* posisinya tidak diragukan.Al-Qur'an merupakan sumber hukum tertinggi dalam Islam.

#### 2. As-Sunnah

As-Sunnah meliputi al-Hadist dan segala tindak dan perilaku Rasul SAW, sebagaimana diriwayatkan oleh para Shabat dan Tabi'in. Penempatannya ialah setelah proses *istinbath al-hukm* tidak ditemukan dalam Al-Qur'an, atau digunakan sebagai komplemen (pelengkap) dari apa yang telah dinyatakan dalam Al-Qur'an.

#### 3. Ijma'

Menurut Abu Hasan Ali Ibn Ali Ibn Muhammad Al-Amidi, *Ijma'* adalah *Kesepakatan kelompok legislatif (ahl al-halli wa al-aqdi) dan ummat Muhammad pada suatu masa terhadap suatu hukum dari suatu kasus. Atau kesepakatan orang-orang mukallaf dari ummat Muhammada pada suatu masa terhadap suatu hukum dari suatu kasus.* Dalam Al-Qur'an dasar *Ijma'* terdapat dalam

QS An-Nisa', 4: Dan QS Al-Baqarah, 2: 143.

**4. Qiyas**

*Qiyas*, sebagai sumber hukum Islam, merupakan salah satu hasil *ijtihad* para Ulama.*Qiyas* yaitu mempertemukan sesuatu yang tak ada nash hukumnya dengan hal lain yang ada nash hukumnya karena ada persamaan *'illat* hukum. *Qiyas* sangat dianjurkan untuk digunakan oleh Imam Syafi'i.

### *Bidang Tasawuf*

Imam Abu Hamid Al-Tusi Al-Ghazali menjelaskan "Tasawuf adalah menyucikan hati dari apa saja selain Allah. kaum sufi adalah para pencari di Jalan Allah, dan perilaku mereka adalah perilaku yang terbaik, jalan mereka adalah jalan yang terbaik, dan pola hidup mereka adalah pola hidup yang paling tersucikan. Mereka telah member-sihkan hati mereka dari berbagai hal selain Allah dan menjadikannya sebagai saluran tempat mengalirnya sungai-sungai yang membawa ilmu-ilmu dari Allah." kata Imam Al-Ghazali. Seorang sufi adalah mereka yang mampu membersihkan hatinya dari keterikatan selain kepada-Nya.

## Nilai-Nilai ASWAJA Sebagai Landasan Bermasyarakat

**1. *Tawassuth***

Tawassuth berarti pertengahan, maksudnya menempatkan diri antara dua kutub dalam berbagai masalah dan keadaan untuk mencapai kebenaran serta menghindari keterlanjuran ke kiri atau ke kanan secara berlebihan.

**2. *I'tidal***

I'tidal berarti tegak lurus, tidak condong ke kanan dan tidak condong ke kiri.I'tidal juga berarti berlaku adil, tidak berpihak kecuali pada yang benar dan yang harus dibela.

**3. *Tasamuh***

Tasamuih berarti sikap toleran pada pihak lain, lapang dada, mengerti dan menghargai sikap pendirian dan kepentingan pihak lain tanpa mengorbankan pendirian dan harga diri, bersedia berbeda pendapat, baik dalam masalah keagamaan maupun masalah kebangsaan, kemasyarakatan, dan kebudayaan.

**4. Tawazun**

Tawazun berarti keseimbangan, tidak berat sebelah, tidak kelebihan sesuatu unsur atau kekurangan unsur lain.

## Pengertian Membaca *( Reading)*

Membaca adalah suatu proses yang dilakukan serta dipergunakan oleh pembaca untuk memperoleh pesan, yang hendak disampaikan oleh penulis melalui media kata-kata/ bahasa tulis (H.G. Tarigan, 1986:7). Suatu proses yang menuntut agar kelompok kata yang merupakan suatu kesatuan akan terlihat dalam suatu pandangan sekilas, dan agar makna kata-kata secara individual akan dapat diketahui. Kalau hal ini tidak terpenuhi, maka pesan yang tersurat dan yang tersirat tidak akan tertangkap atau dipahami, dan proses membaca itu tidak terlaksana dengan baik (Hodgson dalam Tarigan, 1986:7).

Secara singkat dapat dikatakan bahwa "*reading*" adalah "*bringing meaning to and getting meaning from printed or written material*" dengan maksud memetik serta memahami arti atau makna yang terkandung di dalam bahan tertulis (Finochiaro and Bonomo dalam H.G. Tarigan, 1986:8). Kegiatan membaca merupakan penangkapan dan pemahaman ide, aktivitas pembaca yang diiringi curahan jiwa dalam menghayati naskah. Proses membaca diawali dari aktivitas yang bersifat mekanis yakni

aktivitas indera mata bagi yang normal, alat peraba bagi yang tuna netra. Setelah proses tersebut berlangsung, maka nalar dan institusi yang bekerja, berupa proses pemahaman dan penghayatan. Selain itu aktivitas membaca juga mementingkan ketepatan dan kecepatan juga pola kompetensi atau kemampuan bahasa, kecerdasan tertentu dan referen kehidupan yang luas.

Dari berbagai pengertian membaca di atas, dapat ditarik simpulan bahwa kegiatan membaca adalah memahami isi, ide atau gagasan baik yang tersurat maupun tersirat dalam bahan bacaan. Dengan demikian, pemahaman menjadi produk yang dapat diukur dalam kegiatan membaca, bukan perilaku fisik pada saat membaca.

**1. Pengertian Membaca Pemahaman (*Reading Comprehension*)**

Kegiatan membaca pemahaman merupakan suatu kegiatan yang bertujuan untuk mendapatkan informasi yang mendalam serta pemahaman tentang apa yang dibaca. Membaca pemahaman adalah pemahaman arti atau maksud dalam suatu bacaan melalui tulisan. Definisi ini sangat menekankan pada dua hal yang pokok dalam membaca, yaitu bahasa itu sendiri dan simbol grafik tulisan yang menyajikan informasi yang berwujud bacaan (Lado dalam Nurhadi, 1987:222). Jadi, seseorang yang yang melakukan kegiatan membaca pemahaman harus menguasai bahasa atau tulisan yang digunakan dalam bacaan yang dibacanya dan mampu menangkap informasi atau isi bacaan tersebut.

Untuk dapat memahami isi suatu bahan bacaan dengan baik diperlukan adanya kemampuan membaca pemahaman yang baik pula. Pemahaman merupakan salah satu aspek yang penting dalam kegiatan membaca, sebab pada hakikatnya pemahaman suatu bahan bacaan dapat meningkatkan ketrampilan membaca itu sendiri maupun untuk tujuan tertentu yang hendak dicapai. Jadi, kemampuan membaca dapat diartikan sebagai kemampuan dalam memahami bahan bacaan. Tujuan membaca adalah pemahaman bukan kecepatan (H.G. Tarigan, 1986:37).

**2. Aspek-Aspek Membaca Pemahaman**

Membaca merupakan suatu keterampilan yang kompleks yang melibatkan serangkaian keterampilan yang lebih kecil lainnya. Agar seseorang mampu mencapai suatu tingkat pemahaman, seharusnyalah ia mengalami proses yang cukup panjang. Oleh karenanya, kita perlu mengenal dan menguasai beberapa aspek dalam membaca pemahaman. Aspek-aspek dalam membaca pemahaman meliputi: (a) memahami pengertian sederhana (leksikal, gramatikal, retorikal), (b) memahami signifikansi atau makna (a.l. maksud dan tujuan pengarang relevansi/ keadaan kebudayaan, reaksi pembaca), (c) evaluasi atau penilaian (isi, bentuk), (d) kecepatan membaca yang fleksibel, yang mudah disesuaikan dengan keadaan (Broughton [et al] dalam H.G. Tarigan, 1986:12).

Di dalam membaca pemahaman, si pembaca tidak hanya dituntut hanya sekadar mengerti dan memahami isi bacaan, tetapi ia juga harus mampu menganalisis atau mengevaluasi dan mengaitkannya dengan pengalaman-pengalaman dan pengetahuan awal yang telah dimilikinya.

## 3. Tujuan Membaca Pemahaman

Apabila kita melakukan sesuatu kegiatan, tentulah kita mampunyai

tujuan tertentu yang hendak kita capai. Demikian halnya di dalam membaca pemahaman juga mempunyai tujuan tertentu yang hendak dicapai. Tujuan membaca pemahaman adalah untuk memperoleh sukses dalam pemahaman penuh terhadap argumen-argumen yang logis, urutan-urutan etoris atau pola-pola teks, pola-pola simbolisnya, nada- nada tambahan yang bersifat emosional dan juga sarana-sarana linguistik yang dipergunakan untuk mencapai tujuan (H.G. Tarigan, 1986:36).

Berdasarkan pendapat di atas, dapat dilihat bahwa tujuan membaca pemahaman mencakup beberapa hal. Jelasnya membaca pemahaman diperlukan bila kita ingin mempelajari dan memahami masalah yang kita baca sampai pada hal-hal yang sangat detail.

**4. Tingkatan Membaca Pemahaman**

Aspek-aspek keterampilan untuk memahami isi bacaan itu ada bermacam-macam. Empat tingkatan atau kategori pemahaman membaca, yaitu literal, inferensial, kritis, dan kreatif (Burns dan Roe; Rubin; dan Syafi'ie dalam Hairuddin, dkk, 2008). Pembahasan mengenai tingkat pemahaman tersebut diuraikan sebagai berikut.

*Pemahaman literal* adalah kemampuan memahami informasi yang dinyatakan secara eksplisit dalam teks. Pemahaman literal merupakan pemahaman tingkat paling rendah. Walaupun tergolong tingkat rendah, pemahaman literal tetap penting, karena dibutuhkan dalam proses pemahaman bacaan secara keseluruhan. Pemahaman literal merupakan prasyarat bagi pemahaman yang lebih tinggi (Burns dan Roe dalam Hairuddin, dkk, 2008).

*Pemahaman inferansial* adalah kemampuan memahami informasi yang dinyatakan secara tidak langsung (tersirat) dalam teks. Memahami teks secara inferensial berarti memahami apa yang diimplikasikan oleh informasi-informasi yang dinyatakan secara eksplisit dalam teks. Dalam hal ini, pembaca menggunakan informasi yang dinyatakan secara eksplisit dalam teks, latar belakang pengetahuan, dan pengalaman pribadi secara terpadu untuk membuat dugaan atau hipotesis.

*Pemahaman kritis* merupakan kemampuan mengevaluasi materi teks. Pemahaman kritis pada dasarnya sama dengan pemahaman evaluatif. Dalam pemahaman ini, pembaca membandingkan informasi yang ditemukan dalam teks dengan norma-norma tertentu, pengetahuan, dan latar belakang pengalaman pembaca untuk menilai teks.

*Pemahaman kreatif* merupakan kemampuan untuk mengungkapkan respon emosional dan estetis terhadap teks yang sesuai dengan standar pribadi dan standar profesional. Pemahaman kreatif melibatkan seluruh dimensi kognitif membaca karena berkaitan dengan dampak psikologi dan estetis teks terhadap pembaca. Dalam pemahaman kreatif, pembaca dituntut menggunakan daya imajinasinya untuk memperoleh gambaran baru yang melebihi apa yang disajikan penulis (Hafni dalam Hairuddin, dkk, 2008).

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini menekankan pada membaca pemahaman dalam tingkatannya sebagai pemahaman literal, yaitu pemahaman terhadap apa yang disampaikan dan disebutkan penulis di dalam bahan bacaan.

**5. Pengajaran Membaca**

Kemampuan membaca adalah salah satu dari empat keterampilan dalam pembelajaran Bahasa Inggris.

Kemampuan membaca akan berkembang dengan sangat baik jika disatukan dengan kegiatan menulis, menyimak, dan berbicara. Menurut Brown, berikut merupakan hal yang penting untuk diperhatikan dalam pengajaran membaca.

### a. Strategi *bottom-up* dan *top-down processing*

Pada strategi ini, poin awalnya adalah teks itu sendiri. Melalui strategi ini, pembelajar sedikit-sedikit membangun pemahaman sebuah interpretasi secara keseluruhan. Kata-kata dan struktur-struktur kalimat pada teks dipadukan menjadi satu kesatuan makna yang utuh. Hal ini berarti kata-kata dirangkai menjadi frase, frase-frase dirangkai menjadi kalimat-kalimat, sampai akhirnya kalimat-kalimat ini dipersatukan untuk membentuk suatu teks sempurna dan bermakna untuk dipahami. Dengan demikian, makna merupakan hasil terakhir yang diperoleh seorang pembelajar bahasa setelah ia membangun unit-unit kebahasaan dalam strategi *bottom-up processing.*

Berbanding terbalik dengan strategi sebelumnya, poin awal pada strategi *top-dowm processing* ini adalah pikiran pembaca. Brown(2001) mengatakan bahwa strategi ini membutuhkan kecerdasan dan pengalaman kita dalam memahami sebuah teks. Seorang pembelajar bahasa sebagai pembaca akan secara aktif membangun dan 'memprediksi' makna, menggunakan kata-kata atau sturuktur-struktur kalimat yang dibacanya sebagai petunjuk dalam strategi *top-down processing.* Hal ini berarti bahwa makna merupakan tahap pertama yang dicapai oleh seorang pembaca. Untuk mencapai makna, seorang pembelajar bahasa atau pembaca ini akan mengandalkan pengetahuan kognitifnya tentang konteks dan situasi kebahasaan, sampai akhirnya ia dapat 'memprediksi' dan menyimpulkan makna dari apa yang sebenarnya terdapat dalam teks.

### b. Teori skema dan latar belakang pengetahuan

Teori skema adalah teori yang menyatakan bahwa teks tidak membawa arti dengan sendirinya. Pembacalah yang membawa sendiri informasi, pengetahuan, emosi, pengalaman dan budaya untuk dapat memahami apa yang mereka baca. Mark Clark dan Sandra Silberstain(1977:136-37) dalam Brown menyatakan inti dari teori skema sebagai berikut:

> *Research has shown that reading is only incidentally visual. More information is contributed by the reader than by the print on the page. That is, readers understand what they read because they are able to take stimulus beyond its graphic representation and assign it membership to an appropriate group of concepts already stored in their memories....Skill in reading depends on the efficient interaction between linguistic knowledge and knowledge of the world.*

Dari kutipan di atas, dapat dipahami bahwa esensi dari teori skema adalah informasi yang dimiliki oleh pembaca. Informasi tersebut sangat berpengaruh besar untuk memahami sebuah teks. Selanjutnya, teori skema memiliki dua macam skema yaitu: skema isi dan skema formal. Skema isi mengacu pada apa yang kita ketahui tentang manusia, dunia, budaya, dan semesta sedangkan skema formal mengacu

pada pengetahuan tentang konteks atau situasi.

Faktor afektif memiliki peran yang sangat penting dalam kesuksesan pemerolehan bahasa kedua dan membaca merupakan subjek yang sangat erat kaitannya dengan ranah afektif. Kecintaan seseorang terhadap aktifitas membaca mendorong pembelajar berhasil mengasah kemampuan membacanya. Sama juga halnya dengan factor afektif, budaya pun memerankan peran penting dalam memotivasi orang untuk melek huruf.

Krashen (1993) dan Bamford (1998) dalam Brown menyatakan bahwa *extensive reading* adalah kunci bagi pembelajar untuk menggali kemampuan membaca, kompetensi linguistik, kosakata, pelafalan, dan penulisan. John Green dan Rebecca Oxford (1995) dalam Brown juga mengungkap bahwa membaca untuk kesenangan dan membaca tanpa mencari semua kata yang tidak dikenal, semuanya sangat berhubungan dengan segala hal yang berhubungan dengan kecakapan berbahasa. Berdasarkan hal itu, pengajaran membaca seharusnya memberi pertimbangan yang kuat terhadap pengajaran *extensive reading*.

**c. *Mikroskills* untuk *Reading Comprehension***

Dalam pengajaran bahasa kedua, ada 10 strategi yang dapat digunakan pada *Reading comprehension*.

Kenali tujuan membaca. Membaca yang efisien adalah membaca yang tahu akan tujuan membaca bacaan tersebut. Apa pun teknik pembelajaran yang digunakan dalam pengajaran membaca , pastikan murid anda tahu apa tujuan dari membaca teks tersebut.

Untuk pembelajar pemula, gunakan aturan dan pola tulisan. Pada pembelajar pemula, kesulitan yang timbul dalam pembelajaran membaca adalah menyingkronkan bahasa tutur dan bahasa tulis. Berdasarkan hal itu penggunaan aturan dan pola tulisan pada pembelajar pemula sangat membantu sekali.

Untuk pembelajar menengah dan lanjut, gunakan teknik membaca diam. Berikut beberapa aturan membaca diam:

Kita tidak perlu melafalkan tiap kata. Coba untuk memperhatikan lebih dari satu kata secara bersamaan, terutama frasa-frasa.

Jangan terlalu memperhatikan kata-kata yang kiranya tidak terlalu penting dalam pembentukan pemahaman secara global dan coba untuk menduga makna dari konteks.

*Skim* the text untuk mencari pikiran utama. *Skimming* adalah salah satu strategi membaca yang paling penting. *Skimming* seperti melihat secara sekilas keseluruhan teks untuk mencari initi dari teks. Gunanya untuk mempredeksi tujuan yang ada dalam teks, pikiran utama, atau pesan, dan pikiran penjelas. Kita dapat melatih murid untuk melakukan *skimming* teks dengan cara meminta murid-murid untuk memperhatikan teks tersebut selama 30 detik. Kemudian, minta mereka untuk menutup teks tersebut, dan kemudian menceritakan kepada kita apa yang telah mereka pelajari.

*Scanning* the text untuk mencari informasi yang spesifik. Scanning lebih kepada mencari bagian-bagian khusus atau bagian-bagian yang ada pada teks. Tujuan dari *scanning* adalah untuk menggali informasi khusus tanpa harus membaca keseluruhan teks.

Gunakan pemetaan semantic atau pengelompokkan. Hal ini berguna untuk membantu pembaca mengurutkan poin-poin yang ada

dalam teks.

Mencoba menebak meskipun anda tidak yakin. Pembaca dapat menebak makna kata, hubungan konteks, makna tersirat, referensi budaya, dll pada sebuah teks tertentu. Tebakan akurat adalah hasil yang diharapkan. Untuk membantu murid-murid kita menebak secara akurat, kita harus mendorong mereka menggunakan *compensation strategies*. Strategi ini adalah strategi dimana murid mengembangkan atau mengoptimalkan kemampuan mereka apapun petunjuk yang telah kita berikan.

## Metode Analisis

Dalam tulisan ini, metode analisis yang dipakai untuk menganalisa teks berbahasa Inggris dalam buku *Islamic Studies* adalah menggunakan salah satu komponen analisis yang di prakarsai oleh pakar sosiolinguistik bernama Dell Hyme. Dell Hyme mengemukakan bahwa peristiwa tutur harus memiliki 8 komponen didalamnya, yang bila huruf-huruf pertamanya di rangkaikan menjadi akronim SPEAKING.( Dell Hyme dalam Chaer: 2004). Kedelapan komponen tersebut adalah *setting and scene, participants, ends; goal and purpose, act sequences, key, instrumentalities, norms of interaction and interpretation, dan genres*.

Satu komponen yang digunakan oleh penulis dalam menganalisa lagu-lagu tersebut adalah komponen *ends; goal and purpose analysis. Ends* itu merujuk pada maksud dan tujuan pertuturannya. Dalam hal ini, penulis akan mencoba menganalis isi teks - teks tersebut dengan mendeskripsikan tujuan dan pesan yang terkandung didalam teks tersebut.

## Pembahasan

Analisis teks *Reading* dalam buku *Islamic Studies* edisi 11 dengan menggunakan teori Dell Hyme.

**Teks 1 :**

***Respect for Others*: Adab**

*The Arabic word adab means discipline of the mind or every praiseworthy discipline by which a person is trained in any excellence. Good morals and good manners are the real test of a person's excellence. Goodness to one's pa rents occupies a very high place in the moral code of Islam, the mother coming first, so much so that Paradise is said to be beneath the mother's feet. Kindness and love for children is inculcated, and suffering on account of them is called a screen from Hellfire. Being kind towards one's relatives is a source of blessings in this life and the next. Wives have their rights over their husbands, and they must be kept in good companionship. The Prophet once remarked that the best of men are those who are kindest to their wives, and it is recommended that they should help them in her work.*

*Muslims are brothers - members of one body and parts of one structure and thus must help one another and honour being inviolable. They are forbidden to hate and boycott each other. A neighbor, whether or not a Muslim, must be treated kindly. One must be kind and generous to one's servants or employees who must in all other matters be treated on a basis of equality. Looking after widows and orphans is an act of high merit. Even an enemy must be treated generously. Indeed, Allah shows mercy to those who show mercy towards his creatures, even to dumb animals.*

*A Muslim must cultivate the habbit of being truthful, for truth is the basis from which virtue springs, while falsehood leads to vice. Islam emphasizes the fact that Muslim must*

*be fair and forgiving in their dealings with other people and must avoid everything which hurts them. The prophet made no distinction between Muslims and non-Muslims in matters of human and moral obligations relating to matters of life, honour, property or human rights. (taken from Islamic Studies Book Grade 11 by Molvi Abdul Aziz)*

Analisis isi teks 1 berdasarkan teori Dell Hyme adalah sebagai berikut. Dari judul teks bahasa Inggris diatas sudah menunjukkan makna dan pesan yang terkandung didalamnya. Judul dari teks diatas adalah *Respect for Others; Adab* yang artinya adalah menghormati dan menghargai orang lain atau disebut juga adab. Teks ini mendiskripsikan bahwa Islam menjunjung tinggi moral dan etika terhadap sesama. Seseorang dikatakan manusia yang sempurna adalah manusia yang memiliki moral dan perilaku yang *hasanah.*

Tujuan dari teks ini adalah memberikan gambaran kepada pembaca bahwa menghormati orang lain baik itu bapak, ibu, suami, istri, saudara, ataupun tetangga adalah perbuatan yang baik dan merupakan ajaran Nabi Muhammad SAW. Sesuai dengan penggalan teks berikut:

*The Prophet once remarked that the best of men are those who are kindest to their wives, and it is recommended that they should help them in her work.*

Teks ini juga menunjukkan pada pembaca bahwa sesama Muslim adalah Saudara. Meski Muslim tersebut bukan saudara ataupun kerabat kita, bahkan mungkin orang yang tidak kita kenal maka sebagai seorang Muslim kita harus tetap ramah dan menghargai satu sama lain.

Bahkan teks ini juga menunjukkan pada kita bahwa meskipun orang tersebut bukan seorang Muslim, kita tetap harus menghargai dan menghormatinya secara baik.

Nilai-nilai ASWAJA yang terdapat pada teks 1 adalah:

### 1. *Tasamuh*

Secara keseluruhan teks ini mengajarkan kita bagaimana seorang manusia harus saling menghargai, saling menghormati satu sama lain. Teks ini berisi tentang pentingnya sikap toleransi terhadap sesama. Sikap toleransi ini harus dimiliki setiap orang baik kepada sesama Muslim maupun non Muslim. Kita dilarang untuk saling membenci satu sama lain apagi sampai melakukan boikot terhadap oranglain. Sesuai dengan penggalan teks berikut:

*Muslims are brothers - members of one body and parts of one structure and thus must help one another and honour being inviolable. They are forbidden to hate and boycott each other. A neighbor, whether or not a Muslim, must be treated kindly.*

Selain itu, teks ini juga mengajarkan kita sikap saling mencintai dan menghormati kepada seseorang yang menjadi musuh kita. Berikut penggalan teksnya:

*Even an enemy must be treated generously. Indeed, Allah shows mercy to those who show mercy towards his creatures, even to dumb animals.*

### 2. *Tawasuth*

Nilai ini memiliki makna bahwa dalam bermasyarakat, kita harus memiliki sikap tengah-tengah dan tidak memihak satu golongan. Teks ini menunjukkan bahwa sebagai manusia kita harus memiliki sikap rendah hati dan menghargai kepada siapapun. Dalam konteks beragama, kita dilarang memihak satu golongan saja ataupun komunitas kita saja.

Aliran-aliran yang ada di Indonesia merupakan sebuah *Rahmatan Lil 'Alamin* yang harus kita sikapi dengan baik dan bijaksana.

Teks ini juga mengajarkan kita bagaimana kita bersikap *tawasuth* tidak hanya dengan sesama Muslim, tetapi juga dengan non muslim. Dengan kata lain teks ini melarang bentuk ekstrimisme dan radikalisme.

**3. *I'tidal***

Teks ini mengajarkan kita bagaimana bersikap adil dalam menjalani kehidupan bermasyarakat. Kita dilarang mencela dan menyakiti orang lain baik itu sesame muslim maupun non muslim.

Teks ini juga memiliki pesan bahwa kita harus saling tolong menolong dengan orang lain tanpa melihat status ekonominya. Kita dilarang hanya bersikap adil terhadap orang yang memiliki kekuasaan dan kekayaan tanpa memperdulikan orang yang secara ekonomi lemah. Berikut penggalan teksnya:

*. One must be kind and generous to one's servants or employees who must in all other matters be treated on a basis of equality. Loooking after widows and orphans is an act of high merit.*

**4. *Tawazun***

Dari judul teks diatas secara implicit memiliki makna bahwa kita harus seimbang dalam segala hal dan harus berperilaku seimbang dengan siapapun. Teks ini memiliki tujuan bagaimana seorang Muslim harus memiliki sifat jujur dan sikap pemaaf kepada siapapun.

Sikap Tawazun yang dimaksud dalam teks ini adalah sikap bagaimana seseorang secara seimbang tidak berat sebelah memaafkan segala kesalahan orang lain yang telah menyakiti atau berbuat kesalahan kepadanya. Berikut penggalan teksnya:

*.Islam emphasizes the fact that Muslim must be fair and forgiving in their dealings with other people and must avoid everything which hurts them.*

Dalam teks ini juga disebutkan bagaimana Nabi Muhammad SAW memberlakukan nilai seimbang, tidak ada perbedaan antara muslim dan non muslim yang terkait dengan kewajiban moral dan hak dalam berkehidupan berbangsa dan bernegara. Sesuai dengan penggalan teks berikut:

*The prophet made no distinction between Muslims and non-Muslims in matters of human and moral obligations relating to matters of life, honour, property or human rights.*

## Teks 2

### *Muslim and Interpersonal Relations*

*The Messenger of Allah said, 'The whole of a Muslim for another Muslim is inviolable: his blood, his property and his honour.' (Reported by Muslim).*

*'Each of you is a shepherd and each of you is responsible for his flock. The leader is a shepherd and is responsible for his flock; a man is the shepherd of his family and is responsible for his flock; a woman is the shepherd in the house of her husband and is responsible for her flock; a servant is the shepherd of his master's wealth and is responsible for it. Each of you is a shepherd and is responsible for his flock'. ( Reported by al-Bukharee and Muslim on the authority of 'Abdullah ibn 'Umar)*

*The believers are to one another like parts of a building – each part streghtening the others.' (Reported by al-Bukharee and Muslim on the authority of Abu Moosa al-Ash'ree).*

*'You will not enter Paradise until you have faith, and you cannot attain to faith until you love each other.'(Reported by Muslim on the authority of Abu Hurairah)*

*'Allah will show no mercy to those who have no mercy towards people.(Reported by al-Bukharee and*

*Muslim on the authority f Jareer ibn 'Abdullah)*

*'He is not a believer who eats his fill while his neighbor by his side remains hungry.' (Reported by al-Bayhaqee on the authority of Abdullah ibn 'Abbas)*

*It is very important to realize that the Prophet has made no distinction between Muslims and non-Muslims in matters of human and moralobligations relating to matters of life, honour, property and human rights. As 'Ali ibn Abee Taalib beautifully put it,*

*'If you are dealing with a Muslim, you are dealing with a brother in faith; if you are dealing with a non Muslim, you are dealing with a brother in humanity.' (taken from Islamic Studies Book Grade 11 by Molvi Abdul Aziz)*

Analisa isi teks II berdasarkan teori Dell Hyme:

Teks ini merupakan teks yang sebenarnya selaras dengan teks sebelumnya. Teks ini merupakan teks yang memperkuat isi dari teks sebelumnya. Teks ini mengajarkan kita sikap tanggungjawab terhadap orang lain. Setiap orang pasti memiliki tanggungjawab yang harus dipenuhi. Pemimpin harus bertanggungjawab terhadap rakyat-nya. Seorang suami juga harus bertanggungjawab terhadap anak dan istri. Berikut penggalan teksnya:

*'Each of you is a shepherd and each of you is responsible for his flock. The leader is a shepherd and is responsible for his flock; a man is the shepherd of his family and is responsible for his flock; a woman is the shepherd in the house of her husband and is responsible for her flock; a servant is the shepherd of his master's wealth and is responsible for it. Each of you is a shepherd and is responsible for his flock'. ( Reported by al-Bukharee and Muslim on the authority of 'Abdullah ibn 'Umar)*

Secara keseluruhan, teks ini mengajarkan kita bagaimana bersikap dan berhubugan dengan orang lain. teks ini menjelaskan kepada kita bahwa kita harus saling sayang diantara sesame manusia dengan menanggalkan segala atribut baik itu perbedaan sosial, budaya, ekonomi, bahkan agama.

Nilai-nilai ASWAJA yang terkandung dalam teks:

**1. *Tasamuh***

Teks ini mengajarkan kita bagaimana menyikapi perbedaan dalam kehidupan bermasyarakat. Teks ini memiliki tujuan bahwa dalam bermasyarakat kita harus saling menghormati dan menghargai satu sama lain tanpa ada diskriminasi.

Toleransi yang di tunjukkan pada teks ini adalah dengan adanya Hadist Nabi yang berisi tentang sikap saling sayang terhadap sesama tanpa terkecuali. berikut penggalan teksnya:

*' You will not enter Paradise until you have faith, and you cannot attain to faith until you love each other.'(Reported by Muslim on the authority of Abu Hurairah).*

**2. *Tawazun***

Sikap seimbang dalam teks ini dideskripsikan bagaimana hubungan manusia baik itu muslim maupun non muslim yang berkehidupan secara seimbang.

Teks ini mengajarkan kita bagaimana bersikapdan berperilaku seimbang tidak hanya dengan sesame muslim tetapi juga dengan non muslim.

Dalam teks di atas menye-butkan bahwa seorang muslim berhubungan dan bersilaturrahim dengan sesame muslim sebagai saudara dalam konteks Ukhuwwah Islamiyyah. Kemudian seorang muslim berhubungan dan menjalin persaudaraan dengan non muslim

dalam konteks kemanusiaan. Sesuai dengan penggalan teks berikut:

*'If you are dealing with a Muslim, you are dealing with a brother in faith; if you are dealing with a non Muslim, you are dealing with a brother in humanity.'*

## Teks 3

### *Islam and Human Rights*

*Islam attaches high important to the preservation of human rights and the fundamental freedom of the individual in society. When we speak of human rights in Islam, we mean those rights granted by Allah.*

*The basic human rights are: The right to life, The right to the safety of life, Respect for the chasity of women, The right to a basic standard of life, The individual right to freedom, The right to justice, The equality of human beings, The right to cooperate and not to cooperate. This concerns the practice of good and evil, Protection of honour, Freedom of conscience and belief, Protection of religious sentiments (taken from Islamic Studies Book Grade 11 by Molvi Abdul Aziz)*

Analisis isi berdasarkan teori Dell Hyme. Teks ini menunjukkan kepada kita bahwa Islam adalah agama yang menjunjung tinggi hak-hak manusia. Teks ini menjelaskan kepada kita hak – hak yang dimiliki oleh manusia yang memang di tetapkan oleh Allah SWT.

Teks ini memberikan pengetahuan kepada kita bahwa setiap manusia memiliki kebebasan dalam berkehidupan dan bermasyarakat. Dalam konteks berbangsa dan bernegara, maka pemerintah juga merumuskan hak-hak warga Negara yang menjadi kewajiban pemerintah untuk memenuhinya. hak-hak tersebut juga sesuai dengan konsep Islam, yaitu:

*Hifzhu al-Nafs*; adalah kewajiban setiap kepemimpinan (negara) untuk menjamin kehidupan setiap warga negara; bahwa setiap warga negara berhak dan bebas untuk hidup dan berkembang dalam wilayahnya.

*Hifzhu al-Din* (menjaga agama) adalah kewajiban setiap kepemimpinan untuk menjamin kebebasan setiap orang memeluk, meyakini dan menjalankan Agama dan Kepercayaannya. Negara tidak berhak memaksakan atau melarang sebuah agama atau kepercayaan kepada warga negara.

*Hifzhu al-Mal;* adalah kewajiban setiap kepemimpinan untuk menjamin keamanan harta benda yang dimiliki oleh warga negaranya. Negara wajib memberikan jaminan keamanan dan menjamin rakyatnya hidup sesuai dengan martabat rakyat sebagai manusia.

*Hifzhul al-Nasl;* bahwa negara wajib memberikan jaminan terhadap asal-usul, identitas, garis keturunan setiap warga negara. Negara harus menjaga kekayaan budaya (etnis), tidak boleh mangunggulkan dan memprioritaskan sebuah etnis tertentu. *Hifzhu al-Nasl* berarti negara harus memperlakukan sama setiap etnis yang hidup di wilayah negaranya.

*Hifzul al-'Irdh,* jaminan terhadap harga diri, kehormatan, profesi, pekerjaan ataupun kedudukan setiap warga negara. Negara tidak boleh merendahkan warga negaranya karena profesi dan pekerjaannya. Negara justru harus menjunjung tinggi dan memberikan tempat yang layak bagi setiap warga negara.

Nilai-nilai ASWAJA yang terkandung dalam teks III:

Teks yang ketiga merupakan teks yang secara isinya menggambarkan secara utuh hak-hak yang dimiliki oleh setiap manusia yang di berikan Allah kepadanya. Hak–hak tersebut di antaranya

adalah : (1) hak untuk hidup, (2) hak untuk keamanan dan kenyamanan hidup, (3)menghormati kesucian wanita, (4) kebebasa secara individu, (5) hak untuk mendapatkan keadilan, (5) hak untuk mendapatkan persamaan sesame manusia, (6) hak untuk bekerjasama ataupun sebalikya, (7) perlindungan terhadap kehormatan, (8) kebebasan dalam keyakinan dan kepercayaan, (9) perlindungan terhadap sentiment agama.

Dari deskripsi diatas, semua nilai – nilai ASWAJA yaitu nilai tawasuth, tawazun, tasamuh, dan 'I'tidal sudah terkandung dalam teks tersebut. Teks yang ketiga ini apabila kita kaitkan dalam kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara memiliki arti dan tujuan yang sarat dengan makna.

Dalam konteks bermasyarakat atau persaudaraan kemanusiaan (*Ukhuwwah Insaniyah*), maka teks ini menunjukkan kepada kita bahwa Islam sangat menjunjung tinggi hak setiap manusia untuk hidup secara aman, nyaman, damai dan tentram. Untuk mencapai kehidupan yang dimaksud, kita sebagai umat Islam harus memiliki sikap *tasamuh* atau toleransi.

*Tasamuh* ialah sikap toleran terhadap perbedaan, baik agama, pemikiran, keyakinan, social kema-syarakatan, budaya, dan berbagai perbedaan lain. Keragaman meru-pakan realitas yang tidak dapat dihindari. Ia merupakan entitas yang hadir sebagai ajang untuk ber-silaturahmi, bersosialisasi, akul-turasi, asosiasi, sehingga tercipta sebuah peraudaraan yang utuh.

Dalam konteks beragama, toleransi dalam beragama bukan berarti sikap kompromistis dalam berkeyakinan karena keyakinan adalah kebenaran penuh yang tidak bisa dicampur dengan keyakinan agama lain, bukan pula membenarkan kebenaran keyakinan agama yang salah dan batil. Toleransi menjadi suatu hukum alam dalam mengelaborasi perbedaan menjadi sebuah rahmat.

Kaitannya dengan budaya, secara substansial budaya ialah hasil dari akal budi manusia yang memiliki nilai luhur dan merupakan arkeologi kesejarahan yang patut dihargai sebagai suatu kebijaksanaan. Dalam pandangan Ahlussunnah waljamaah, tradisi-budaya yang secara sub-stansial tidak bertentangan dengan syariat, maka Islam akan mene-rimanya bahkan mengakulturasi-kannya dengan nilai-nilai keislaman.

Sikap toleransi dan menghormati agama lain akan menghindarkan kita dari ekstrimisme dalam beragama. Ekstrimisme akan mengakibatkan kebekuan, prasangka dan kekakuan. Ekstrimisme akan menimbulkan perpecahan dan menggiring kita pada perselisihan baik internal maupun eksternal. Selain itu ekstrimisme juga mengakibatkan fanatisme buta.

Dari sikap tasamuh inilah, Ahlussunnah waljamaah merumus-kan konsep persaudaraan (*ukhuw-wah*) universal. Hal ini meliputi *ukhuwwah islamiyyah* (persaudaan keislaman), *ukhuwwah wathaniyyah* (persaudaraan kebang- saan) dan *ukhuwwah basyariyyah* atau *insâniyyah* (persaudaraan kemanu-siaan). Persaudaraan universal untuk menciptakan keharmonisan kehi-dupan di muka bumi ini, merupakan implementasi dari firman Allah SWT: *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesung-guhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara*

*kamu"* (Q.S. Al- Hujurat; 13). *"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguh-nya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi".* (QS. sAl-Baqarah: 30)

Selanjutnya, nilai ASWAJA yang bermakna tengah-tengah atau yang biasa di sebut *tawasuth* juga memiliki peran yang penting dalam kehidupan bermasyarakat. Sikap *tawasuth* merupakan sikap yang tidak memihak pada satu golongan baik itu golongan borjuis maupun golongan tingkat bawah.

Kaitannya dengan hubungan beragama, maka sikap ini menunjukkan perilaku tidak condong pada ekstrim kiri maupun ekstrim kanan. Sikap *tawasuth* disini memiliki makna bahwa dalam beragama maka kita tidak boleh memihak pada agama yang satu dan mengesampingkan bahkan mencela agama lain yang memang bukan kepercayaan kita. Dengan sikap tawasuth ini, maka kita menjadi manusia yang memiliki cita rasa Nusantara yang memang sarat dengan keberagaman. Hal tersebut juga sesuai dengan tuntunan Islam yaitu pelindungan terhadap keyakinan dan kepercayaan. Sikap *tawasuth* juga dibutuhkan untuk mencegah sentiment agama yang satu dengan yang lain. Islam selalu menghormati kepercayaan setiap manusia termasuk non muslim.

Berikutya adalah nilai ASWAJA yang memiliki arti seimbang. *Tawazun* merupakan sikap seimbang yang harus dimiliki oleh manusia dalam segala hal. Teks ini mengajarkan kepada kita bahwa dalam konteks persaudaraan baik itu *ukhuwwah Islamiyyah, ukhuwwah basyariyah* maupun *ukhuwwah wathoniyah,* maka sikap *tawazun* harus terinternalisasi ke dalam ukhuwwah-ukhuwwah tersebut.

Dengan memiliki sikap *tawazun*, maka kita akan menghormati hak manusia yang lain seperti hak manusia untuk mendapatkan kenyamanan, keamanan dan perlindungan terhadap kehormatan-nya. Tanpa sikap *tawazun* maka akan terjadi ketimpangan dalam lingkup masyarakat baik dari sisi hubungan sosial maupun soal agama.

Adapun nilai ASWAJA yang lain adalah *'I'tidal* yang berarti adil. Sikap adil disini adalah perilaku bagaimana seseorang bersikap dan memperlakukan orang lain itu dengan azaz keadilan dan kebenaran dengan menanggalkan status sosial dan perbedaan keyakinan. Islam juga menjunjung tinggi mengenai hak manusia untuk mendapatkan keadilan baik dalam ranah personal maupun sosial.Adil disini dapat terwujud apabila setiap manusia baik muslim maupun non muslim saling menghargai dan menghormati hak-hak masing-masing.

## Kesimpulan

Berdasarkan hasil kajian diatas, dapat disimpulkan beberapa hal. *Pertama,* analisis isi 3 teks islami berbahasa Inggris dalam buku *Islamic Studies* menggunakan analisis Dell Hyme adalah: (1) teks yang pertama berjudul *Respect for Others*; (2) tujuan dari teks tersebut adalah mengajarkan kita bagaimana menjadi manusia yang selalu menghargai dan menghormati orang lain baik muslim maupun non muslim dan kita juga dianjurkan untuk selalu memaafkan dan tidak menyakiti orang lain; (3) teks yang kedua berjudul *Muslims and Interpersonal Relations;* (4) tujuan dari teks ini adalah tentang persamaan antara muslim dan non muslim mengenai hak-hak seorang

manusia; (4) teks yang ketiga berjudul *Islam and Human Rights.*

Tujuan dari teks ini adalah memberikan gambaran secara detil hak-hak yang dimiiki oleh setiap manusia yang sesuai dengan konsep Islam, yaitu: (1) hak untuk hidup, (2) hak untuk keamanan dan kenyamanan hidup, (3)menghormati kesucian wanita, (4) kebebasa secara individu, (5) hak untuk mendapatkan keadilan, (5) hak untuk mendapatkan persamaan sesame manusia, (6) hak untuk bekerjasama ataupun sebalikya, (7) perlindungan terhadap kehormatan, (8) kebebasan dalam keyakinan dan kepercayaan, (9) perlindungan terhadap sentiment agama.

Nilai-nilai ASWAJA yang terkandung dalam 3 teks dari buku *Islamic Studies* adalah: Tawazun, Tasamuh, Tawasuth, dan 'I'tidal.

## Saran

Dari hasil –hasil analisis di atas, perlu adanya kajian atau penelitian lebih lanjut, yaitu: (1) Perlu adanya analisis lebih komprehensif dengan menggunakan 7 komponen yang di prakarsai oleh Dell Hyme dalam menganalisis teks-teks berbahasa Islami yang ada dalam buku *Islamic Studies* yang di tulis oleh Molvi Abdul Aziz.

(2) Perlu adanya analisis lebih banyak tentang teks-teks yang ada dalam buku *Islamic Studies* karena didalamnya terdapat banyak teks yang berisi tentang konsep Islam dalam menangani problematika hidup manusia.

(3) Untuk mencegah adanya radikalisme dan ekstrimisme dalam institusi perguruan tinggi, maka sebaiknya semua nilai-nilai mengenai pluralisme dan multikulturalisme harus diinternalisasikan dalam semua mata kuliah baik umum maupun agama.

## Daftar Pustaka

Brown, Douglas H. (2001). *Teaching by Principles an Interactive Approach to Language Pedagogy, Second edition.* NY: Pearson education limited.

Brown, Douglas H. (2007). *Prinsip Pembelajaran dan Pengajaran Bahasa, Edisi Kelima.* NY: Pearson education limited.

Chaer, A. & Agustina, L. (2004). *Sosiolinguistik;Perkenalan Awal.* Jakarta: PT Rineka Cipta.

Departemen Agama RI. (1984). *Al-Qur'an dan terjemahannya.* Jakarta: Departemen Agama RI.

Hairudin, dkk. (2008). *Pembe-lajaran Bahasa Indonesia.* Ja-karta: Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional.

Hassan, Nik Mustapha Hj. Nik. (1998) *"Civil Society for Sustainable Economic Develop- ment"*, dalam Syed Othman Alhabshi and Nik Mustapha Nik Hassan (eds.), *Islam Knowledge and Ethics: a Partinent Culture for Managing Organi-zations*, Kuala Lumpur: Institute of Islamic Understanding Malaysia (IKIM).

Khaidar, Ali. (1995). *Nahdlatul Ulama dan Islam Indonesia; Pendekatan Fiqih dalam Politik*.Jakarta: Gramedia.

Mansyur, Wasid. (2014). *Menegaskan Islam Indonesia, Belajar dari Tradisi Pesantren dan NU.* Surabaya: Pustaka Idea.

Misrawi, Zuhairi. (2010). *Hadratus syaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan, Dan Kebangsaan,* Jakarta : Kompas.cet. 1.

Nasir, A,Sahilun. (2010). *Pemikiran Kalam (Teologi Islam), Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya,* Jakarta: Rajawali Press.

Nurhadi.1987. *Membaca cepat dan Efektif*. Bandung : Sinar Baru Cipta.

Rijal, Samsu. (2016). dalam kompasiana yang di unduh dari http://www.kompasiana.com/ijhal/awas-radikalisme-agama-mewabah-di-kalangan-mahasiswa-islam_5698bfee6023bd6d06585193 pada tanggal 30 Januari 2016.

Siradj, Aqil, Said.(2008) *Ahlussunnah wal Jama'ah; Sebuah Kritik Historis,* Jakarta: Pustaka Cendekia Muda.

Tarigan, Hendry Guntur.(1986). *Membaca Sebagai Suatu Keterampilan Berbahasa.* Bandung: Angkasa Bandung.

# ISLAM AKULTURATIF: POTRET ISLAM-HINDU BALI DALAM PERGUMULAN BUDAYA LOKAL

Oleh Kunawi Basyir
(UIN Sunan Ampel Surabaya,
*e-mail*: kunawi.fu@yahoo.co.id)

**Abstrak**

Agama merupakan jenis sistem sosial yang berproses pada kekuatan non-empirik dan didayagunakan untuk mencapai keselamatan bagi mereka, maka dalam agama primitif praktik keagamaannya selalu berusaha memanipulasi makhluk dan kekuatan-kekuatan supranatural demi kepentingan kehidupannya dengan cara mengadakan upacara ritual, doa- doa, tari-tarian, memberikan sesaji dan korban untuk keselamatan, hal ini diharapkan persoalan-persoalan yang timbul dalam kehidupan bermasyarakat akan teratasi. Melihat kenyataan di atas agama selalu disinkretikkan dengan budaya yang ada, apabila mereka melanggar aturan atau tradisi yang ada maka akan menimbulkan sikap keagamaan yang sektarianistik yang pada giliranya menimbulkan masalah-masalah baru dalam memahami doktrik keagamaan yang ada yang kesemuanya itu akan berujung pada konflik sosial, baik konflik inter umat beragama maupun konflik antar umat beragama. Adanya budaya yang berbeda akan berdampak terhadap adanya praktik keagamaan yang berbeda pula, seperti praktik keagamaan masyarakat Islam Indonesia terutama Islam di Jawa banyak menyita perhatian kalangan antropolog untuk mengadakan penelitian tentangnya. Melihat fenomena dari hasil penelitian tokoh-tokoh tersebut di atas, maka peneliti ingin melihat, menjajagi bagaimana typologi praktik keagamaan masyarakat Islam di Bali yang bergumul dengan budaya lokalnya (Hindu) dan sudah mengakar di lingkunganya. Dari kajian di lapangan di dapatkan bahwa masyarakat Islam Bali sebagai masyarakat imigran yang berasal dari pulau Jawa dan Madura yang identik dengan dunia pesantren (Islam cultural) sedang masyarakat Bali (Hindu) itu sendiri adalah masyarakat yang berpegang teguh pada budaya lokalnya (Hindu cultural). Maka dari itu Islam dan Hindu terjadi akulturasi budaya. Bagi Islam terjadi Inkulturatif dalam hal budaya dan enkulturatif dalam hal ideologi.

**Kata-Kata Kunci**:

Islam, Hindu, Budaya lokal.

**Pendahuluan**

Agama merupakan jenis sistem sosial yang berproses pada kekuatan non-empirik dan didayagunakan untuk mencapai keselamatan bagi mereka, (D.Hendropuspito O.C,1998: 34) maka dalam agama primitif praktek keagamaanya selalu berusaha memanipulasi makhluk dan kekuatan-kekuatan supranatural demi kepentingan kehidupanya dengan cara mengadakan upacara ritul, doa-doa, tari-tarian, memberikan sesaji dan korban untuk

keselamatan, hal ini diharapkan persoalan-persoalan yang timbul dalam kehidupan bermasyarakat akan teratasi.

Melihat kenyataan di atas agama selalu disinkretikkan dengan budaya yang ada, apabila mereka melanggar aturan atau tradisi yang ada maka akan menimbulkan sikap keagamaan yang sektarianistik yang pada giliranya menimbulkan masalah-masalah baru dalam memahami doktrik keagamaan yang ada yang kesemuanya itu akan berujung pada konflik sosial, baik konflik inter umat beragama maupun konflik antar umat beragama.

Asumsi tersebut di atas maka problem yang dihadapi masyarakat dewasa ini adalah kekosongan otentisitas keagamaan, sehingga dua kubu antara kelompok fundamentalis dan kelompok modernis telah berebut untuk mendifinisikan dan mengaktualisasikan konsep "perdamaian" yang keduanya membangun basis teologi masing-masing sebagai landasan pijakan aktifitasnya yang sama-sama mengkalim berasal dari teks-teks kitab sucinya. Kaum modernis cenderung rasional, memiliki filsafat sebagai dasar berpikir, menempatkan manusia sebagai pusat alam semesta, memakai methode historis kritis, percaya pada konsep idealisme/ kemajuan (Schwartz, 2014, ix)

Fundamentalisme adalah merupakan sikap keagamaan yang menganggap diri sendiri dan golonganya yang paling benar dalam lingkungan agama yang sama sehingga muncul kengganan atau ketidak sediaan seseorang atau kelompok untuk bergaul di bidang keagamaan dengan orang atau kelompok lain. Dalam hal ini Peter Huff mencatat empat karakteristik penting fundamentalisme: *pertama*, secara sosiologis fundamentalisme sering dikaitkan dengan nilai-nilai yang telah ketinggalan zaman atau tidak relevan lagi dengan perubahan dan perkembangan zaman, secara kultural, fundamentalisme menunjukkan kecenderungan kepada sesuatu yang vulgar dan tidak tertarik pada hal-hal yang bersifat intelektual, *kedua,* secara psikologis, bahwa fundamentalisme ditandai dengan otoritarianisme, organisasi, dan lebih cenderung kepada teori konspirasi, *ketiga,* secara intelektual, bahwa fundamentalisme dicirikan oleh tiadanya kesadaran sejarah dan ketidak-mampuan terlibat dalam pemikiran kritis, *keempat,* secara theologis, bahwa fundamentalisme diidentikan dengan literalisme, primitivisme. legalisme,dan tribalisme, sedangkan secara politis bahwa fundamentalisme dikaitkan dengan populisme reaksioner (Peter Huff, 2015:2).

Pemahaman keagamaan seperti ini tampaknya mengancam keberadaan "*Common Word."* yang dibangun oleh kelompok-kelompok keagamaan modernis untuk mencari sebuah kesepakatan bersama dalam membangun perdamaian dunia yang berbasis pada perbedaan pemahaman dan keyakinan intern maupun antarumat beragama.

Tesis itu terbukti dengan keberadaan kehidupan keagamaan di Indonesia, di mana sikap keberagamaan di Indonesia antagonistik interumat beragama, mereka saling meng-claim kebenaran dalam memahami Islam. Satu sisi mereka mempunyai pemahaman bahwa Islam adalah Arab (*Eksklusif*), satu sisi Islam adalah tidak harus akomodatif dengan budaya Arab (*Inklusif*).

Praktik keberagamaan yang eksklusif ini telah menggejala di berbagai kalangan umat beragama di dunia terutama juga di Indonesia.

Pola keberagamaan seperti ini merupakan salah satu bentuk ancaman bagi penciptaan integrasi dan kohesi sosial dalam masyarakat yang plural seperti Indonesia. Pola keberagamaan eksklusif memandang bahwa hanya pemahaman keagamaannya yang paling benar dan yang lain salah sehingga harus ditiadakan, bila perlu dimusnahkan dengan kekerasan. Performa para aktornya yang puritan dan militan di ruang publik ini akan mengancam keberadaan konsep Islam *rah}matal lil 'alamin* dan berujung pada konflik baik inter maupun antarumat beragama di Indonesia.

Hal tersebut terjadi, karena setiap penganut agama menghadapi budaya yang berbeda, hal ini berdampak terhadap adanya praktik keagamaan yang berbeda pula, seperti praktik keagamaan masyarakat Islam Indonesia terutama Islam di Jawa banyak menyita perhatian kalangan ilmuwan untuk mengadakan penelitian tentangnya. Para peneliti menyebut praktik keagamaan di Jawa bermacam-macam diantaranya : Niels Mulder menyebut Islam lokal (*local Islam*) lawan dari Islam universal (*universal Islam*), Andrew Beatty menyebut Islam praktis (*practical Islam*) lawan dari Islam tekstual (*textual Islam*), Ernest Gellner menyebut Islam rakyat (*folk Islam*) lawan dari Islam ulama (*scholarly Islam*), Mifedwill Jandra Waardenburg menyebut Islam simbolik (*symbolic Islam*) lawan dari Islam normatif (*normative Islam*), Waardenburg menyebut Islam popular (*popular Islam*) lawan dari Islam resmi (*official Islam*), Robert Redfield menyebut tradisi kecil (*little tradition*) lawan dari tradisi besar (*great tradition*), Andrew Muller menyebut Islam nyata (*lived Islam*) lawan dari Islam normative (*normative Islam*).

Melihat fenomena dari hasil penelitian tokoh-tokoh tersebut di atas, maka timbul fenomena (permasalahan), bagaimana typologi praktik keagamaan masyarakat Islam di Bali yang beratus-ratus tahun hidup di tengah budaya Hindu yang sudah mengakar di lingkungannya. Untuk membaca fenomena yang terjadi di lokasi penelitian, peneliti mencoba membaca dengan menggunakan pendekatan teori *Wihadatul Wujud* (epistimology), sedang untuk membedah sejauh mana proses dan hasil akulturasi budaya Islam-Hindu Bali peneliti menggunakan pendekatan teori budaya "*Melting-pot*" (Ontology) sehingga dengan hasil penelitian ini diharapkan menjadi salah atau referensi yang akan menjawab bagaimana typologi Islam Nusantara yang selama ini menjadi sorotan bagi kelompok-kelompok Islam Funda-mentalis dengan gerakan radikal nya di Indonesia sehingga akan mengancam semangat keislaman dan kebangsaannya.

Betapapun sederhananya, penelitian ini bertujuan untuk membantu memenuhi kebutuhan informasi seputar budaya lokal sebagai ciri khas typologi keagamaan baik di pedesaan maupun perkotaan yang rawan dengan konflik sosial keagamaan yang disebabkan adanya perbedaan paham keagamaan. Apapun kondisinya, hasil penelitian ini akan dapat memberikan sumbangan yang berarti bagi semua pihak terutama bagi penggiat pluralisme agama di Indonesia untuk mempromosikan konsep Islam Tradisional dengan mempertegas semangat keislaman dan kebangsaan sebagai bukti bahwa Islam adalah bisa menyapa, dan berdialog dengan budaya lokal dengan tidak

meninggalkan substansi Islam sebagai pesan nilai, moral, dan etika. Dengan membaca hasil penelitian ini diharapkan juga pembaca bisa memahami, mengetahui, dan menjelaskan pada publik bahwa Islam sebuah agama bukan hanya konsumsi budaya Arab saja, akan tetapi budaya Nusantara juga bisa mengkonsumsinya (*rahmatan lil 'alamin*) dengan berpijak pada kajian-kajian ilmiah terutama melalui pendekatan antropologi.

Dengan demikian Islam Tradisional Bali perlu diangkat dan perlu dipublikasikan karena Bali identik dengan budaya lokalnya (Hindu) dan berbeda dengan budaya di daerah-daerah lain di Indonesia sebagaimana yang ditulis dalam buku-buku kajian Islam Nusantara yang banyak memotret tentang Islam dan budaya Jawa, dan sebagian besar mereka terjebak dalam diskusi tentang tradisi besar Islam, maka dalam penelitian ini akan dipaparkan tentang landasan normatif yang dijadikan pijakan oleh masyarakat Islam Bali dalam melakukan tradisi keagamaan sebagaimana konsepsi Clifford Geertz tentang agama sebagai pola bagi tindakan (*pattern for behaviour*).

## Metode Penelitian

Tipologi ideologi dan praktik keagamaan Islam yang hidup dan bergumul dengan budaya lokal seperti masyarakat Islam- Hindu di Bali sebagai *subject matter* penelitian kancah (*field research*) ini dikategorikan sebagai jenis penelitian kualitatif. Masalah yang dibidik adalah pola perilaku informan (masyarakat Islam) dalam hal perilaku dan praktik keagamaan di tengah-tengah masyarakat Hindu yang mempunyai budaya yang berbeda antara yang satu dengan yang lain., karena paradigma itu langsung maupun tidak langsung akan membentuk pola aksi mereka. Pilihan model kualitatif ini untuk menghindari distorsi atau simplifikasi atas data. Hal ini penting mengingat kajian yang berkutat pada realitas social berupa praktik dan perilaku keagamaan. Selanjutnya segenap hasil pengumpulan data beserta analisisnya diaktualisasikan secara kritis-deskriptif.

Bentuk-bentuk perilaku dan praktik keagamaan masyarakat Islam sebagaimana yang terjadi di daerah penelitian ini akan melahirkan interpretasi khusus mengenai konsep "Islam". Hal ini sulit diteliti jika menggunakan metode kuantitatif, karena penafsiran tentang praktik keagamaan yang berjalan selama ini bisa berbeda antara satu komunitas yang satu dengan komunitas yang lain. Karena penelitian model kualitatif sangat interpretatif terhadap fenomena yang diamati, maka arus penelitian ini didasarkan pada: pertama, permasalahan yang dijawab dirujuk pada proses sosial (*social processes*), pemaknaan (*meaning making*), dan pemahaman (*verstehen/ understanding*), dan tindakan (*experiment*). Semua itu dianalisis dalam *setting* alamiah, kemudian diinterpretasikan berdasarkan pemaknaan yang diberikan informan.

Kedua, realitas sosial yang berbasis pada ideologi keagamaan adalah fenomena yang bersifat multidimensi yang diakibatkan dari kompleksitas proses dan situasi yang beragam, seperti ideologi, sosial-budaya, etnisitas, ekonomi, dan politik. Situasi-situasi tersebut secara bersama-sama dan dalam fase-fase tertentu turut memberikan kontribusi terhadap konstruksi typologi Islamnya. Oleh karena itu, kajian terhadap sebuah fenomena seperti ini kiranya perlu dilakukan

dengan menganalis konteks yang mengitarinya.

Agar peneliti terhindar dari bias dan dapat mendeskripsikan typology ke-Islamannya dalam bentuk *thick description*, maka perlu digunakan perspektif *emik* dan perspektif *etik*. Perspektif *emik* adalah pendeskripsian fenomena dari sudut pandang orang yang diteliti, sedangkan perspektif *etik* adalah mendeskripsian fenomena berdasarkan konsep-konsep sosiologi (Seymour Smith C, 1003: 186I). Karena menurut Geertz, kebudayaan sebagai suatu sistem makna dan simbol yang disusun oleh individu-individu dalam mendefinisikan dunianya, karena merupakan jaringan makna simbol maka perlu diuraikan dalam sebuah deskripsi yang mendalam *(thick description),* artinya sebagai peneliti hendaknya kita mendiskripsikan apa yang dipikirkan, apa yang dikerjakan oleh masyarakat.( Clifford Geertz, 1970:54). Melalui analisis antropologis ini penjelasan tentang proses dan hasil akulturasi budaya Islam-Hindu di Bali dapat dilihat secara komprehensif.

Sebagai penelitian Antropologi Agama yang berkutat pada praktik da perilaku keaamaan kiraya perlu mempelajari secara mendalam dan menyeluruh mengenai fenomena apa yan terjadi pada pelaku keagamaan yang hidup dan bergumul dalam budaya lokal (Hindu) dan uga di tengah-tengah masyarakat yang multi kultural dan pluralistik di Bali, kajian ini tentu berusaha memahami dan mendeskripsikan proses dan hasil dar akulturasi budaya di tengah masyaakat yang edang dihadapkan berbagai dampak sosial timbul dari adanya kemajemukan etnis, agama, dan budaya di Bali.

Untuk mendapatkan data tentang typologi Islam Kultural Bali, peneliti melalui metode kualitatif yang dipadu dengan pendekatan fenomenologi, maka persoalan proses,konstruksi, kontrol, distribusi nilai-nilai praktik keagamaan Islam Kultural Bali yang menjadi perhatian dalam penelitian ini dapat dijelaskan secara menyakinkan. Di samping itu data yang diperlukan masalah model yang dibangun dan bagaimana hasil akulturasi budaya yang berupa gagasan dan pemikiran maupun keterlibatan aktif masyarakat Islam mulai dari tokoh agama, tokoh masyarakat, dan juga masyarakat Islam pada umumnya akan memperkaya analisis data kualitatif.

Sumber data dalam penelitian ini diperoleh melalui observasi partisipatif, dan wawancara secara langsung kepada informan. Hal ini dilakukan karena peneliti ingin belajar memahami, mendeskripsikan dan menganalisa dari praktik keagamaan masyarakat Islam yang hidup di tengah budaya lokal ditempatkan sebagai sumber data primer, karena informasi tersebut berupa petunjuk yang dipakai untuk menentukan informan utama (*key informant*) yang dijadikan kriteria penentuan informan secara *purposive*. (Suharsimi Arikunto, 1990: 127).

Untuk memastikan bahwa data yang disampaikan oleh informan valid, maka selain dilaksanakan observasi secara terus menerus (*persistent observation*) juga dilakukan pengumpulan data secara triangulasi. *Persistent observation* dimaksudkan untuk memahami secara mendalam setiap fenomena perubahan dan perkembangan keseluruhan mulai dari gagasan, pemikiran, dan praktik politik nya. Dengan teknik triangulasi diharapkan dapat memilih aspek-aspek penting dan tidak penting, sehingga peneliti dapat lebih fokus terhadap persoalan yang relevan dengan fokus penelitian.Sedangkan triangulasi

dilakukan untuk keperluan *check* dan *recheck* dalam proses pengelolahan data. *Cross-check* data tersebut diperlukan agar setiap informasi yang masuk ke peneliti memiliki tingkat kredibilitas yang tinggi. ( Lincoln, Y.S dan Guba, E.G.L, 1085: 315).

Untuk memperoleh gambaran utuh tentang akulturasi budaya Islam-Hindu dan juga typologi keislaman masyarakat Islam Bali, peneliti menggunakan metode observasi partisipan. Pengamatan dilakukan secara langsung kepada masyarakat Islam saat mengadakan ritual keagamaan dan juga dalam melakukan praktik-praktik keagamaan seperti upacara tahlilan, upacara tingkeban, upacara kematian, dan juga dalam upacara-upacara keagamaan yang lain. Sejalan dengan fenomenologi sebagai pendekatan penelitian yang digunakan, maka persoalan proses konstruksi, kontrol, dan distribusi nilai-nilai keagamaan masyarakat Islam di Bali yang menjadi perhatian penelitian ini dapat dijelaskan secara meyakinkan melalui metode analisis *deskriptif-kualitatif*. Teknik analisis ini melangsungkan beberapa tahap analisis, yaitu: *Pertama*, membandingkan hal-hal yang dapat diterapkan pada tiap kategori. *Kedua*, memadukan semua kategori berikut ciri-cirinya. *Ketiga*, Membatasi lingkup teori, dan yang *ke-empat*, membangun teori baru (Bungin, 2003: 83)

## Hasil Penelitian dan Pembahasan

Berbicara masalah Islam Kultural yang terkait dengan akulturasi budaya (Islam-Hindu) telah mewarnai dunia akademik.. Ketika Islam sebagai agama hadir di dunia mempunyai beberapa typologi. Praktik Islam di Arab misalnya berbeda dengan praktik Islam di Indonesia. Karena ketika Islam menyapa budaya Arab maka muncul Islam Arab, akan tetapi ketika Islam menyapa budaya Indonesia maka muncul Islam Indonesia yang popular dengan sebutan Islam Nusantara. Hal ini sejalan dengan teori tasawuf yang dicetuskan seorang Sufi Persia yaitu al-Hallaj yang kemudian dikembangkan oleh Ibn Arabi yang popular dengan teori *Wihdatl Wujud*. Sedangkan dalam teori Fiqh popular dengan istilah madzhab (Malikiyyah, Hanafiyah,dan Syafiiyah). Menurut teori ini bahwa wujud semua yang ada ini hanyalah satu dan pada hakikatynya wujud makhluk adalah wujud khalik pula, tidak ada perbedaan diantaranya dari segi hakikatnya, dan kalaupun dilihat dari sudut pandang panca indra wujud alam pada hakikatnya adalah wujud Allah dan Allah adalah hakikat alam.. Tidak ada perbedaan antara wujud yang qadim dengan yang baru atau dengan kata lain tidak ada perbedaan antara 'abid (menyembah) dan ma'bud (yang disembah).( Abdul Qadir Mahmud, 1996: 54), *Wihdatul wujud* adalah sebuah konsep yang meniscayakan penyatuan antara hamba dengan Tuhan. Maksudnya bahwa pada setiap sesuatu memiliki aspek lahir dan batin termasuk pada Tuhan, aspek lahir pada manusia ialah fisiknya yang tampak, dan batinnya yang berupa roh yang ada pada jiwa manusia, selanjutnya unsur lahir yang ada pada Tuhan ialah sifat-sifat-Nya yang indah dan unsur batin pada diri Tuhan ialah dzat yang kekal (Abudin Nata, 2009: 42)

Melihat kedua teori tersebut sejalan dengan apa yang disampaikan oleh Haidar Bagir pada kesempatan seminar yang bertajuk "Melacak Jejak Islam Nusantara Mencari Hubungan Organik Antara

Islam dan Kebudayaan", ia mengatakan bahwa ketika Allah bertajalli kepada orang Arab maka membentuk budaya Arab, bertajalli kepada orang India membentuk budaya India, dan bertajalli kepada orang Indonesia membentuk budaya Indonesia. Dalam catatan terakhirnya Baqir menyebutkan bahwa budaya itu sakral dan budaya itu harus disaring dengan syari'at tapi jangan mudah mengatakan bahwa unsur lokal itu bertentangan dengan syari'at, justru unsur *Wihdatul Wujud* itu sebagai spirit dari budaya lokal yang bertebaran di bumi Nusantara. Allah bertajalli kemana-mana, kepada benda-benda dan termasuk bertajalli kepada budaya.

Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa Allah bertajalli kepada makhluk sesuai kesiapannya. Orang Indonesia memiliki kesiapan tertentu yang akan menyaring tajalli Allah sehingga membentuk budaya Indonesia. Tajalli yang diterima orang Indonesia terkait Islam adalah Islam yang sesuai dengan kesiapan orang Indonesia, maka dengan demikian makin banyak seseorang belajar *local wisdoom* makin lengkaplah pemahamannya tentang Allah swt karena budaya sebagai salah satu lokus atau *madzhar* Allah swt. dalam menampilkan diri.

Senada dengan apa yang disampaikan oleh Haidar Bagir, Muhsin Labib dalam ceramahnya mengatakan bahwa agama menempati kedudukan secara ontologi dan menepati kedudukan epistimologi. Agama secara ontologi adalah realitas, dalam hal ini realitas yang tidak dibatasi ruang dan waktu. Agama secara ontologis menurut para filosof adalah wahyu. Wahyu bukanlah informasi, wahyu itu adalah realitas, wahyu itu transenden yang sakral, abadi, suci, wahyu itu ilmu Tuhan, bisa juga dipahami sebagai dzat Tuhan itu sendiri. Sedang agama secara epistimologi adalah persepsi manusia atas wahyu. Dalam hal ini agama dipersepsi sebagai info atau kabar-kabar yang sampai kepada kita. Ketika agama dipersepsi sebagai info, maka agama bisa dimaknai sebagai produk budaya karena agama adalah merupakan kesadaran kolektif (Emile Durkheim).

Dengan demikian bebrapa antropolog menyatakan bahwa apabila budaya yang diproduksi dan bertabrakan dengan syari'at maka Cliford Geertz menyebut sebagai *Islam Sinkretis*, sedangkan bila produk budayanya tidak bertabrakkan dengan syariat Waardenburg menyebut sebagai *Islam Popular* (Islam lokal yang selanjutnya disebut sebagai Islam Nusantara).

Walaupun demikian masih sering dijumpai kritik dan penolakan terhadap istilah Islam Nusantara karena terkesan memperhadapkan dengan Islam di Arab, bahkan dianggap rasial dan menimbulkan fanatisme primordial dan akan semakin mengkotak-kotakkan Islam bahkan dituduh sebagai bagian strategi baru dari agenda Islam liberal dan zionis. Maka dengan demikian agar tidak terjadi tumpang tindih dan kesalahpahaman terkait dengan Islam Nusantara, maka perlu mengkaji Islam dalam kontek ontologis. Di sini penting karena memaknai Islam Nusantara sebagai konsep dan bagaimana mengoperasionalkan dalam konteks keberagamaan di Indonesia saat ini, Islam Nusantara adalah Islam yang khas ala Indonesia gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat. Karakter Islam Nusantara menunjukkan adanya kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam namun justru menyinergikan ajaran Islam dengan

adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Indonesia. Kehadiran Islam di sini tidak untuk merusak dan menentang tradisi yang ada, justru sebaliknya Islam datang untuk memperkaya dan meng-islamkan tradisi dan budaya yang ada secara bertahap.

*Local Wisdoom* sebagai *manhaj* praktik keagamaan bukan hanya kita dapati dalam dunia tasawuf saja, akan tetapi dunia Fiqh lebih urgen lagi misalnya yang kita kenal dengan istilah madzhab Malikiyyah, Hanafiyyah, dan Syafi'iyyah. Hal ini sebagai bukti peran budaya lokal sangat menentukan praktik kea-gamaan dalam Islam. Ketika Allah bertajalli kepada budaya Makkah maka menghasilkan madzhab Malikiyyah, Allah bertajalli kepada budaya Madinah maka menghasilkan madzhab Hanafiyah, dan ketika Allah bertajalli kepada budaya Irak dan sekitarnya maka menghasilkan madzhab Syafi'iyah dan seterusnya.

Sebagaimana Islam dan budaya lokal Bali, perlu kita sadari bahwa Islam sebagai agama wahyu sekaligus agama dakwah, keberadaan Islam di Bali awalnya merupakan agama import. Peradaban Islam berbeda dengan peradaban lokal (Bali). Proses inkulturasi Islam ke Hindu nampak ketika masyarakat Bali di bawah kekuasaan raja Gelgel (Ida Dalem Waturenggong). Proses inkulturasi Islam-Hindu berkembang melalui daerah-daerah pantai di Bali, mereka tidak memaksakan budaya yang dibawanya. Menurut Taufik Abdullah, Islam di Bali tidak menjinakkan sasarannya, akan tetapi Islam memperjinakkan dirinya. (Taufik Abdullah, 1987: 3)

Keberadaan budaya setempat merupakan tantangan bagi Islam untuk mendapatkan tempat yang nyaman dan layak bagi Islam sebagai pendatang baru di Bali. Dalam hal ini Islam harus mendapatkan simbol-simbol yang selaras dengan kemampuan penangkapan kultural dari masyarakat yang ingin dimasukkan ke dalam pengakuan komunitas Islam. Selain itu, dalam kondisi tertentu membiarkan penafsiran yang mungkin agak terpisah dari wahyu yang utuh dan abadi sebagaimana dalam tradisi Islam secara makro, akan tetapi tradisi yang diemban komunitas Islam Bali tidak bertentangan denganya (al-Qur'an dan al-Hadith).

Dalam bahasa sosiologi agama sebagaimana Waardenburg menye-but "*Islam Populer*" sebagai praktik keagamaan yang berkembang di kalangan umat Islam dan diyakini tidak memiliki landasan normatif dari al-Qur'an maupun hadith tetapi tidak bertabrakaan dengan syar'i. Anti tesis dari Islam popular adalah Islam resmi (*official Islam*), suatu tradisi keagamaan yang diyakini memiliki landasan normatif dari al-Qur'an atau hadith. Konsepsi semacam ini juga digunakan oleh Nur Syam dalam salah satu penelitiannya dan mengatakan bahwa *official Islam* adalah tradisi keagamaan yang bersumber dari ajaran agama, sementara Islam *popular* adalah tradisi keagamaan yang tidak memiliki sumber asasi dari ajaran agama.

Sementara itu Woodward menyebut *official Islam,* istilah ini identik dengan istilah Islam normatif yaitu Islam yang dibentuk oleh hukum Islam sebagaimana tertuang dalam al-Qur'an dan al-Hadith. Peneliti lainnya, Gellner, misalnya menyebut Islam resmi dengan istilah Islam ulama (*scholarly Islam*) dan Islam popular dengan istilah Islam rakyat (*folk Islam*). Dengan istilah yang berbeda, Moller menggunakan istilah Islam normatif (*normative Islam*) untuk Islam resmi dan Islam

nyata (*lived Islam*) untuk Islam popular. (Nur Syam, 2002:17).

Redfield, yang menggunakan istilah tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*) untuk menggambarkan perbedaan antara Islam resmi dan Islam popular. Redfield mengatakan bahwa tradisi besar dimiliki oleh sebagian kecil yang berpikir (*reflective few*), sementara tradisi kecil dimiliki oleh kebanyakan yang tidak berpikir (*unreflective many*). Tradisi besar terdapat dalam institusi pendidikan, sementara tradisi kecil terdapat di wilayah pedesaan di antara orang buta huruf.

Jika disimpulkan, beberapa pandangan terkait dengan praktik keagamaan popular dalam masyarakat Islam adalah sebagai berikut; Islam popular (*popular Islam*) lawan dari Islam resmi (*official Islam*), Islam rakyat (*folk Islam*) lawan dari Islam ulama (*scholarly Islam*), Islam nyata (*lived Islam*) lawan dari Islam normatif (*normative Islam*), tradisi kecil (*little tradition*) lawan dari tradisi besar (*great tradition*), Islam lokal (*local Islam*) lawan dari Islam universal (*universal Islam*), dan Islam praktis (*practical Islam*) lawan dari Islam tekstual (*textual Islam*). Sebagaimana Islam di Jawa, Islam di Bali berinkulturasi dengan tradisi-tradisi lokal yang dikemas dengan budaya dan peradaban Bali yaitu tradisi upacara "*Ngusaba Ketipat*" di pantai Gelgel. Dalam agama Hindu populer dengan nama upacara '*Ngusaba*" yakni upacara keagamaan untuk memohon kesuburan dan kesejahteraan umatnya yang diselenggarakan oleh umat Hindu di Pure Bali Agung.

Akulturasi budaya Islam-Hindu yang lain dapat kita lihat seperti dalam agama Hindu popular dengan upacara *Manusia Yadnya* adalah upacara suci dalam rangka pemeliharaan, pendidikan serta penyucian secara spiritual terhadap seseorang sejak terwujudnya jasmani di dalam kandungan sampai akhir kehidupan. Sedang dalam Islam para antropolog menyebut sebagai upacara siklus kehidupan, seperti upacara Kelahiran (neloni, tingkepan, babaran, selapan, dan lain-lain), upacara kematian, upacara perkawinan,

Tradisi Islam di Bali sebagaimana di atas, merupakan salah satu bentuk sentuhan- sentuhan Islam (*inculturation*) terhadap kearifan lokal yang sudah menjadi sistem sosio-kultural masyarakat Hindu di Bali. Semula persentuhan budaya Islam dan Hindu hanya dalam bidang pemerintahan sipil dan militer sebagai laskar (*pecalang*). Bukti-bukti sejarah juga menunjukkan bahwa sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Bali bisa terjadi dalam kontak dunia perdagangan, perkawinan, pengobatan (tabib). Seperti yang terjadi di pusat keraton Swocalinggarsapura di Gelgel Klungkung yang kemudian berkembang di Buleleng, Karangasem, dan Badung. Semua itu berasal dari para migran Jawa yang sengaja diajak oleh raja Karangasem untuk memperkuat dan mengokohkan otoritas raja-raja. Sedangkan kontak perdagangan dengan Bali banyak diperankan Islam dari Bugis dan Makasar akibat didesak oleh monopoli kompeni Belanda yang kemudian membangun komunitas di daerah pantai Tulamben di Karangasem, Serangan di Badung, Loloan di Jimbaran hingga di Buleleng. Bukti lain dari terjadinya inkulturasi Islam–Hindu adalah di desa Pegayaman Buleleng, Kepaon Denpasar, serta desa Loloan di Jembrana banyak ditemukan nama-nama, seperti: Wayan Muhammad Saleh, I Made Jalaluddin, Made Mario Yahya.

Sedangkan proses enkulturasi (*enculturation*) Hindu Seperti "*megibung*" merupakan tradisi makan bersama yang dipopulerkan oleh Anak Agung Anglurah Ketut Karangasem saat laskar Karangasem beristirahat setelah peperangan di Lombok. Hingga kini *megibung* menjadi tradisi makan bersama di Karangasem dan Denpasar. Tradisi ini biasanya digelar berkaitan dengan kegiatan atau perayaaan adat dan agama, baik oleh komunitas Hindu maupun Islam. Menu makanan yang disajikan oleh umat Islam di Karangasem maupun di Denpasar tidak memakai daging babi dan darah walaupun menu masakanannya bernuansa Bali, seperti: lawar, sate lilit, dan komoh.

Inkulturasi (*inculturation*) budaya Islam di Bali bukan hanya berupa tradisi-tradisi keagamaan saja, tampak juga pada bangunan fisik. Seperti pada Masjid, keramat atau kuburan di Karangasem, Klungkung, dan juga di Negara. Setiap bangunan Masjid menggunakan ragam hias ukiran dan warna tertentu yang menunjukkan khas Bali. Demikian juga keramat atau kuburan-kuburan yang ada bentuk bangunanya bercorak budaya Bali. Penyerapan budaya (*inculturation*) bukan hanya terjadi Hindu ke Islam saja, akan tetapi juga Islam ke Hindu juga. Sebagaimana di Bangli, sebuah Pura sebagai pusat pemujaan umat Hindu mereka menyebut "Pura Langgar".

Pemahaman tentang formulasi Islam Bali menjadi penting karena merpakan salah satu untuk menentukan identitas Islam di negeri ini. Islam Bali merupakan salah satu bentuk Islam Nusantara di mana pemahaman dan praktik keislamannya yang bergumul, berdialog dan menyatu dengan kebudayaan setempat dengan melalui proses seleksi, akulturasi dan adaptasi di mana praktik-praktik keislamnnya tidak bertabrakkan dengan syari'at. Maka dari itu Islam Bali merupakan salah satu jenis Islam Nusantara yang dapat digunakan sebagai *manhaj* atau model beragama yang harus senantiasa diperjuangkan untuk masa depan peradaban Indonesia dan dunia yaitu Islam yang ramah, terbuka, inklusif dan mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah kebangsaan dan negara, Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub kultur, dan agama yang beragam, Islam bukan hanya cocok diterima orang Nusantara saja, tetapi juga pantas mewarnai budaya Nusantara untuk mewujudkan sifat akomodatifnya yakni *rahmatal lil 'alamin*.

## Kesimpulan

Berdasarkan hasil pengamatan dan analisis yang terkait dengan akulturasi budaya Islam- Hindu Bali dengan menggunakan pendekatan teori wihdatul wujud dapat kita gambarkan bahwa agama sebagai realitas sosial, maka secara ontologi dapat kita katakan bahwa praktik keagamaan masyarakat Islam Bali dapat kita kategorikan sebagai Islam Popular (istilah yang digunakan Waardenburk) artinya bahwa praktik keagamaan Islam di Bali secara teks tidak ada dalam al-Qur'an maupun al-Hadits juga tidak pernah dijalankan oleh Nabi Muhammad saw. Maupun ulama'-ulama' sesudahnya, akan tetapi praktik keagamaannya tidak bertabrakan dengan syari'at (tidak bertentangan dengan al-Qur'an maupun al-Hadits), artinya bahwa perilaku keagamaan Islam di Bali bukan kategori Islam Sinkretis (istilah yang digunakan Cliford Geertz).

## Daftar Pustaka

Abdullah, Taufik 1987. *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam Indonesia* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Arikunto, Suharsimi. 1998. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktis.* Jakarta: Rineka Cipta,

Beatty, Andrew, 2001. *Variasi Agama di Jawa*, ter. Achmad Fedyani Saefuddin. Jakarta: Raja Grafindo.

Bungin, Burhan, 2003. *Teknik-Teknik Analisa dalam Penelitian Sosial.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Geertz, Clifford. 1970. *The Interpretation of Culture.* London: Sage Publissing.

Gellner, *Ernest*, 1981. *Muslim Society* . Cambridge: Cambridge University Press.

Jandra, Mifedwill Jandra, 2000. "Islam dan Budaya Lokal", *Profetika.*

Koentjoroningrat. 1987. *Pengantar Ilmu Antropologi.* Jakarta: Aksara Baru.

Koentowijoyo, *Budaya dan Masyarakat.* Yogjakarta: PT. Tiara Wacana.

Mahmud, Abdul Qadir. 1996. *Falsafat Ash-Shuffiyyah fi al-Isla>m.* Kairo: Dar al-Fikr al-Arab.

Mulder, Niels. 1999. *Agama, Hidup Sehari-Hari dan Perubahan Budaya.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Moller, Andre, 2005. *Ramadlan di Jawa*, ter. Salomo Simanungkalit. Jakarta: Nalar, 2005.

Natta, Abudin. 2009. *Akhlak Tasawuf.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Nur Syam. 2002. *Tradisi Islam Lokal dalam Masyarakat Palang Tuban Jawa Timur.* Disertasi, Universitas Airlangga, Surabaya.

O.C, D. Hendropuspito, 1998. *Sosiologi Agam.* Jogjakarta: Kanisius.

Petter Huff,"The Challenge of Fundamentalism for Inter-religious Dialogue,"Cross Current (Spring-Summer, 2002). http://www.findarticles.com /of_o/m2096/ 2000_spring Summer/63300895/print.jhtm.

Redfield, Robert. 1956. *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization* (Chicago: the University of Chicago Press.

Schwartz, Stephen Sulaiman, 2012. *Dua Wajah Islam: Moderatisme vs Fundamentalisme dalam Wacana Global*, terj. Hodri Ariev. Jakarta: Blantika & Tha Wahid Institut.

Smith C, Seymour. 1993. *Macmillan Dictionary of Antropology.* (London: Macmillan Press.

YS, Lincoln, dan Guba, E.G.L. 1985. *Naturalistic Inquiry.* Beverly Hill: Sage Publication.

Woodward, Mark R. 1985. *Islam Jawa,* ter. Hairus Salim. Yogyakarta: UMI.

Waardenburg, 1979. *Official and Popular Religion.* Paris: Mouton Publisher.

# MENEMUKAN MAKNA AGAMA DALAM KEHIDUPAN SOSIAL

Oleh Miftahur Rohman
(MTs Negeri Balen Bojonegoro,
*e-mail*: matsan_babo@yahoo.com)

## Abstrak

Tingkat kedewasaan beragama masing-masing pemeluk sedang dalam ujian sejarah dan peradaban manusia. Padahal, mereka bukanlah umat pemula yang gampang dipermainkan oleh emosi keberagamaan mereka secara kurang dewasa. Semoga kita segera bisa keluar dari keberagamaan yang kecil dan sempit menuju ke masa depan keberagamaan yang dewasa dan lapang.

## Kata-Kata Kunci:

Islam, Indonesia, Sosial.

Sebelum Islam datang ke Indonesia, di Nusantara ini telah berdiri kerajaan-kerajaan yang bercorak Hinduisme dan Budhisme, seperti kerajaan Sriwijaya dan Majapahit. Kebudayaan juga tumbuh subur dan terus berkembang sesuai dengan kemauan dan kondisi masyarakat setempat. Akan tetapi setelah proses Islamisasi dimulai sejak abad ke XIII,unsur agama Islam sangat memegang peranan penting dalam membangun jaringan komunikasi antara kerajaan-kerajaan pesisir dengan kerajaan-kerajaan pedalaman yang masih bercorak Hindu-Budha.

Selain itu, dalam proses Islamisasi di nusantara, penyebaran agama dan kebudayaan Islam tidak menghilangkan kebudayaan lokal dan tidak menggunakan kekuatan militer dalam upaya proses Islamisasi. Hal itu disebabkan karena proses Islamisasi dilakukan secara damai melalui jalur perdagangan, kesenian, dan perkawinan dan pendidikan.

Sejalan dengan semakin modern dan majunya masyarakat kita, semakin meningkatnya pruralitas, semakin banyaknya nilai-nilai baru dan berkembang, serta hadirnya berbagai bentuk sosial lainnya, konflik telah menjadi suatu kenyataan bagi kita, bukan lagi merupakan bentuk penyimpangan seperti pada masa lalu (konflik sangat jarang terjadi sehingga dipandang sebagai sesuatu yang tidak biasa). Munculnya berbagai macam aliran, faham, dan ajaran radikalisme menjadi ancaman besar bagi negeri ini.

Secara teoritis, pengelolaan terhadap konflik dapat didekati melalui tiga langkah, yaitu; normatif, institusional, dan interasional. Secara *normatif*, konflik dapat dikendalikan dan diarahkan melalui pemberian jaminan terhadap penyelesaian masalah secara jujur, netral, dan adil. Secara *institusional,* pengendalian dan pengarahan konflik dilakukan melalui penegakan aturan-aturan main dan telah dibuat serta disepakati bersama. Sedangkan secara *interasional,* konflik dikendalikan dan diarahkan melaui peningkatan kewibawaan pemerintah, agar tingkat ketaatan masyarakat terhadapnya juga semakin tinggi.

## Pendahuluan

Secara garis besar misi utama agama Islam adalah memberi petunjuk kepada umat manusia untuk kehidupan yang baik dan menghindari perbuatan yang jelek. Sering disebutkan bahwa misi utama diutusnya nabi Muhammad SAW. adalah mewujudkan akhlak mulia umat manusia. Ajaran tersebut meliputi hubungan antara manusia dengan Tuhannya, antara sesama manusia dan antara manusia dengan makhluk lain atau lingkungan sekitarnya.

Pertanyaannya adalah, apakah teori ini sudah sesuai dengan perilaku bangsa Indonesia yang mayoritas beragama Islam, yang mampu menjalin hubungan baik fertikal maupun horisontal. Harapannya adalah pemeluk agama Islam mampu mewujudkan sebuah situasi dan kondisi yang nyaman, hidup berdampingan dengan sesama warga negara Indonesia meski mereka harus berbeda agama, faham, dan budaya melalui suri tauladan nabinya yang agung Muhammad SAW. yang mampu hidup berdampingan dengan berbagai macam kalangan dan merasakan aman, tenteram, dan nyaman selamanya.

Pokok persoalannya bukan terletak pada ajaran keimanan dan ibadah yang formal, olah kerena keduanya sudah gamblang. Masalah pokok pemeluk agama Islam terletak pada hubungan horisontal dan lemahnya apresiasi terhadap ajaran akhlak. Ajaran mengenai muamalah ini sebenarnya sangat populer di tengah-tengah masyarakat, namun sangat kecil orientasi dalam praktek. Itulah sebabnya etika sosial dalam kehidupan masyarakat sangat kurang mendapatkan perhatian pada tataran prakteknya. Bukankah masalah kemanusiaan yang begitu banyak ayat dan hadits menyebutkan sebenarnya harus mendapatkan perhatian utama dan serius. Akibat kurangnya perhatian pada masalah ini, hubungan manusia dengan lingkungannya kurang mendapat apresiasi sewajarnya, padahal larangan perusakan bumi, laut, dan lainnya banyak dan sangat jelas, namun hampir tidak pernah mendapatkan penjabaran yang detail untuk operasionalisasinya.

Puluhan tahun lalu, puluhan rektor Universitas Amerika berkumpul dalam suatu konferensi di Universitas Michigan. Mereka seakan tersentak, ketika Dr. Benjamin E. Mays, Rektor Morehouse College, Georgia berkata "Kita memiliki orang-orang terdidik yang jauh lebih banyak sepanjang sejarah. Kita juga memiliki lulusan-lulusan Perguruan Tinggi yang lebih banyak. Namun, kemanusiaan kita adalah kemanusiaan yang berpenyakit... bukan pengetahuan yang kita butuhkan, kita sudah punya pengetahuan. Kemanusiaan sedang membutuhkan sesuatu yang spiritual" (Rakhmat,1995:34).

Manakala stabilitas suatu bangsa terguncang atau kemajuannya terhambat, maka yang pertama-tama ditinjau ulang ialah sistem pendidikan. Tujuan pendidikan sinkron dengan tujuan hidup bangsa, yaitu melahirkan individu, keluarga, dan masyarakat yang saleh, serta menumbuhkan konsep-konsep kemanusiaan yang baik di atara umat manusia dalam mecapai suasana saling pengertian, yakni konsep-konsep yang sesuai dengan budaya, peradaban, dan warisan umat serta pandangannya tentang alam, manusia, dan hidup.

Perhatian Islam yang terarah, menyeluruh, dan seimbang terhadap individu dan masyarakat, sebagai-mana di kemukakan di atas

dibangun di atas konsep Islam yang menyeluruh tentang alam, manusia, dan hidup. Konsep tersebut dibangun di atas tiga prinsip, yaitu: penciptaan yang bertujuan, kesatuan, dan keseimbangan. Selanjutnya konsep dan prinsip-prinsip tersebut direfleksikan ke dalam pemikiran tentang kemasyarakatan, hukum, ekonomi, pendidikan, dan lain-lain, (Hery,2008;7).

## Kondisi Bangsa Indonesia Sebelum Kedatangan Agama Islam

Sebelum Islam datang masyarakat di Indonesia sudah mempunyai agama seperti Hindu, Budha, dan kepercayaan local lain. Di setiap daerah telah ada agama-agama atau kepercayaan asli, seperti Sunda Wiwitan yang dipeluk oleh masyarakat Sunda di Kanekes, Lebak, Banten; Sunda Wiwitan aliran Madrais, juga dikenal sebagai agama Cigugur (dan ada beberapa penamaan lain) di Cigugur, Kuningan, Jawa Barat; agama Buhun di Jawa Barat; Kejawen di Jawa Tengah dan Jawa Timur; agama Parmalim, agama asli Batak; agama Kaharingan di Kalimantan; kepercayaan Tonaas Walian di Minahasa, Sulawesi Utara; Tolottang di Sulawesi Selatan; Wetu Telu di Lombok; Naurus di Pulau Seram di Provinsi Maluku, dan lain-lain. Didalam Negara Republik Indonesia, agama-agama asli Nusantara tersebut didegradasi sebagai ajaran animisme, penyembah berhala/ batu atau hanya sebagai aliran kepercayaan, (Nata, 2001;133).

Pada abad ke 7 agama Islam masuk ke Indonesia, lambat laun penduduk pribumi mulai memeluk Islam meskipun belum secara besar-besaran. Di sinilah bangsa Indonesia mulai berbaur antara agama Hindu,agama Budha, kepercayaan local lain, dan agama Islam,mereka hidup berdampingan yangtoleran, harmonis, solidaritas sosialnya tinggi, meski berbeda etnis, suku, dan bahasa. Pemeluk agama Islam meski kian hari semakin banyak, konflik horisontalpun di sana-sini hampir tidak pernah terjadi. Kehadiran agama Islam benar-benar menunjukkannya sebagai *rahmatan lil'alamin.*

## Kondisi Bangsa Indonesia Saat Ini

Apa yang kita saksikan selama ini, entah karena kegagalan pembentukan individu atau karena yang lain, nilai-nilai yang mempunyai implikasi sosial, selanjutnya secara umum disebut dengan moralitas sosial atau etika sosial, hampir tidak pernah mendapat perhatian serius. Padahal penekanan terpenting dari ajaran Islam pada dasarnya hubungan antar sesama manusia yang syarat dengan nilai-nilai yang berkaitan dengan moralitas sosial itu.

Jika kita menatap kenyataan perilaku sosial kita yang mayoritas agama Islam, masih ada persoalan yang besar. Kehebatan ajaran agama Islam terutama dalam hal landasan moralitas masyarakat atau etika sosial, memang tidak diragukan, namun banyak nilai-nilai tadi yang tidak terwujud dalam kehidupan sehari-hari atau dalam sistem sosial kita.

Agama Islam mengajarkan malu adalah bagian dari iman. Namun apa yang terjadi? Masyarakat kita terlebih lagi para elit atau tokohnya, lebih sering berperilaku memalukan. Kita diajari agar berperilaku amanah, namun masyarakat dan para elit kita justru berperilaku sebaliknya. Agama kita mengajarkan tepatilah janji, namun dalam prakteknya para pemuka atau elit dan masyarakat kita sering menampakkan praktek-praktek mengingkari janji.

Akhir-akhir ini bangsa Indonesia sedang menghadapi keluhan hebat dalam mengatasi berbagai persoalan kebangsaannya. Sayangnya keluhan itu bukan untuk menjadikan Allah sebagai "Sebab" dan "Tujuan" segala permohonan dan pengabdian, melainkan Allah dipinjamkan nama-Nya guna dimanfaatkan sebagai alat, sebagai instrumen politik untuk membenarkan berbagai tindakan yang justru melawan kehendak Tuhan itu sendiri.

Dalam menyikapi kondisi nasional Indonesia, dari sekian banyak peristiwa-peristiwa kerawanan sosial, kita ambil beberapa contoh sebagai berikut.

Di Maluku, masyarakatnya sibuk saling membunuh atas nama Tuhan mereka masing-masing. Di Jakarta pencopet, penodong, maupun maling ayam dibakar hidup-hidup oleh massa yang marah, di samping karena alasan keamanan publik sering terancam, juga karena "Atas nama Tuhan" yang melarang melakukan perbuatan yang merugikan orang banyak. Bahkan hiruk pikuk penolakan maupun dukungan terhadap pencabutan Tap MPRS No. XXV/ 1966 tentang pelarangan organisasi PKI di Indonesia, juga masing-masing kubu berbicara atas nama Tuhan untuk menghukum maupun mendukung kehadiran organisasi yang telah dua kali melakukan penghianatan terhadap bangsanya itu. Semua berbicara "Atas nama Tuhan" justru untuk hal-hal yang juga dilarang oleh Tuhan itu sendiri (Hidayat, 2001; 39).

Pada kisaran bulan Mei 1998, Indonesia diguncang demonstrasi Mahasiswa. Bermula dari keinginan Mahasiswa berdialog dengan Suharto (presiden Indonesia waktu itu) sampai tuntutan menurunkannya. Namun penurunan Suharto ini bukan saja mengundang demonstrasi besar-besaran, tetapi berbuntut pada kerusuhan sosial di mana-mana. Dalam kenyataannya kerusuhan yang terjadi sejak tahun 1997 masih berlangsung sampai hari ini. Belum ada jaminan pasti bahwa kerusuhan sudah tidak akan terjadi lagi setelah kerusuhan SARA di Ambon dan daerah lainnya",(Azizy, 2003; 87).

Tragedi Kupang, terjadi pada 30 Nopember 1998. Kejadiannya berlangsung sangat cepat karena tidak ada tanda-tanda sebelumnya. Menurut beberapa sumber, tragedi tersebut merupakan aksi balas dendam masyarakat Kristen atas peristiwa Ketapang dan Jakarta. Diisukan juga bahwa beberapa hari sebelum kejadian tersebut. Mayjen Theo Syafei memberikan ceramah yang isinya menganjurkan pembalasan atas perlakuan masyarakat Islam terhadap masyara- kat Kristen (Hidayat, 2001: 385).

Apa yang disebut dengan kerusuhan berbau SARA itu pada hakikatnya bermula dari faktor selain agama, yang kemudian agama dipolitisir sebagai pemicu untuk kerusuhan lebih dahsyat lagi.

Akhir-akhir ini kita masih sering disuguhi peristiwa tawuran pemuda antar kampung/ desa. Peristiwa ini bukan hanya fenomena kota besar seperti Jakarta, tetapi juga sudah merambah ke kampung-kampung daerah lain,seperti Kendal, Batang, Boyolali, dan beberapa daerah lain. Bahkan sudah cukup lama kita disuguhi peristiwa tawuran antar pelajar di Jakarta. Kenyataan yang menyedihkan itu dapat dianalisis dari berbagai aspek dan disiplin: psikologi, sosiologi, politik, ekonomi, dan lain-lain. Tidak kalah pentingnya adalah analisis dari aspek pendidikan.

Berikut penulis cantumkan data tawuran di kota Jakarta tahun 2009

s.d 2013, walaupun tahun-tahun sebelumnya juga terjadi.

| NO | TAHUN | KASUS | DITANGKAP | TEWAS |
|---|---|---|---|---|
| 1 | 2009 | 230 | 1.866 | 15 |
| 2 | 2010 | 193 | 2.083 | 32 |
| 3 | 2011 | 197 | 1.505 | 28 |
| 4 | 2012 | 123 | 503 | 23 |
| 5 | 2013 | 113 | 493 | 13 |

Sumber: Abuddin Nata, Dalam *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, halaman 196.

Sebagai bahan banding, penulis cantumkan data kriminal untuk contoh kecil dalam arti lingkup tingkat Kabupaten Bojonegoro pada lima tahun terakhir.

| NO | JENIS KEJAHATAN | 2010 | 2011 | 2012 | 2013 | 2014 | JUMLAH |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 | Penganiayaan | 60 | 63 | 92 | 99 | 27 | 314 |
| 2 | Pengroyokan/ tawuran | 39 | 22 | 35 | 51 | 17 | 164 |
| 3 | Asusila | 3 | 4 | 8 | 45 | 6 | 66 |
| 4 | Perjudian | 132 | 140 | 117 | 68 | 11 | 468 |
| 5 | Pencurian | 185 | 184 | 181 | 277 | 98 | 925 |
| 6 | Narkoba | 12 | 21 | 22 | 59 | 14 | 128 |
| 7 | Miras | 103 | 122 | 60 | 334 | 87 | 706 |

Sumber : AKP Joes Indralana Wira, Kasatreskrim Polres Bojonegoro.

Kini bukan saja kerusuhan yang melibatkan jumlah besar masyarakat atau biasa disebut dengan "Kerusuhan sosial, namun dalam kenyataannya kekacauan dan perasaan tidaka aman telah melanda masyarakat secara luas. Sampai-sampai keributan yang mengantarkan kematian warga masyarakat antar kampung atau desa dengan sangat mudah tersulut. Dengan kata lain kini Indonesia sedang dilanda kerusakan mental atau etika sosial yang sangat parah. Tawuran massa sangat mudah terjadi, bukan saja antar umat berbeda agama namun juga antar masyarakat yang sama-sama mengaku sebagai umat Islam. Bukan hanya orangdewasa, namun juga anak sekolah yang masih kecil-kecil juga terjadi bentrok fisik "Tawuran antar anak sekolah". Kenyataan ini tentu sangat menyedihkan.

Beberapa contoh konflik yang berubah menjadi kerusuhan, diantaranya adalah peristiwa Situbondo, tragedi Kupang, tragedi Tasikmalaya, peristiwa Sanggauledo, amuk Banjarmasin, peristiwa Surabaya, dan lain-lain. Berbagai peristiwa itu, di satu sisi telah menimbulkan moril dan material yang sangat banyak dan di sisi lain melahirkan pertanyaan penting yang berkaitan dengan situasi psikologis masyarakat Indonesia. Apa yang sebenarnya yang tengah terjadi dengan masyarakat kita? Sementara penduduk negeri ini disebut sebagai bangsa yang santun dan memiliki adat istiadat yang mengedepankan sikap saling memaafkan, (Hidayat, 2001; 378).

Pertanyaannya bukan saja, Mengapa hal itu bisa terjadi? Namun juga mengapa Islam tidak mampu meredam umatnya dari peperangan antar sesama umat Islam dan antara

umat Islam dengan mereka yang berbeda agama? Padahal hal ini tidak diperkenankan oleh ajaran Islam itu sendiri. Umat Islam diperbolehkan atau justru diwajibkan mengangkat senjata untuk berperang jika sudah sampai pada tingkat pembelaan terhadap dirinya atau agamanya. Tambahan lagi membuat kerusakan di atas bumi dan membuat kekacauan itu pada dasarnya dilarang oleh Islam. Cukup banyak ayat-ayat Al Qur'an berbacara tentang hal ini.

## Makna Agama dalam Kehidupan Sosial

Sesungguhnya moralitas agama yang paling mengesankan dalam hidup manusia adalah "Menolak kejahatan dengan kebaikan", sebagaimana telah diperlihatkan dengan cantik oleh Muhammad SAW. Kekaguman kita terhadap agama-agama besar di dunia sudah pasti berkenaan dengan etika ketuhanan ini. Etika ketuhanan yang selalu tulus memberikan air susu di saat orang suka melemparkan air tuba. Meski setiap hari orang beragama disakiti, tetapi ajaran agama memintanya untuk bersabar dan kalau perlu memaafkan. Malahan, andaikata ia mendengar musuhnya dalam kesulitanpun ia orang pertama yang seharusnya merasa terpanggil untuk menolongnya. Dia tegar menerima perlakuan keji dari musuh-musuhnya. Dia tidak bersedih hati, tidak juga bersesak dada atas tipu muslihat yang dipertontonkan secara congkak oleh lawan-lawannya. Dia juga percaya bahwa sikap sabar memaafkan itu justru akan mendekatkan dirinya dengan cinta kasih Tuhan, dan menjauhkan musuhnya dari kasih sayangNya.

Dalam tradisi agama Kristen, misalnya, dikenal ajaran "Cinta kasih" sesama umat Tuhan. Ajaran itu mendidik manusia agar bersikap mencintai kepada orang-orang yang berbuat jahat sekalipun.

Dalam tradisi ajaran agama Islam juga dikenal ajaran cinta kasih sesama manusia, namun diikuti dengan sikap tegas terhadap kebatilan. "Apabila orang menampar pipi kirimu, maka tamparlah pipi kanannya, namun bila kamu bersabar, maka kesabaranmu itu lebih baik". Allah berfirman dalam Al Qur'an Surat An Nahl ayat 126 – 127, sebagai berikut: "*Jika kamu memberikan balasan, Maka balaslah dengan Balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Akan tetapi jika kamu bersabar, Sesungguhnya Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar. Bersabarlah (hai Muhammad) dan Tiadalah kesabaranmu itu melainkan dengan pertolongan Allah dan janganlah kamu bersedih hati terhadap (kekafiran) mereka dan janganlah kamu bersempit dada terhadap apa yang mereka tipu dayakan.*"

Ajaran Islam memberikan kesempatan bagi setiap orang yang diperlakukan secara tidak manusiawi (zholim) untuk mengadakan perlawanan demi membela diri. Bahkan apabila yang bersangkutan mau membalas kejahatan orang itupun agama membenarkannya asalkan setara dengan kejahatan yang diterimanya. Namun, bila dia bersabar dan memilih memaaf-kannya, maka pahala perbuatan orang itu langsung ditanggung oleh Allah SWT. Sungguh, membalas kejahatan dengan kejahatan yang sama, tidak dikenakan sangsi dosa, karena dosa itu hanya berlaku bagi orang-orang yang berbuat aniaya (zholim) tanpa berpijak pada logika kebenaran. Sebenarnyalah bahwa, agama lebih mengutamakan sifat

sabar dan saling memaafkan ketimbang sikap membalas dan saling memusuhi, apalagi kejahatan hendak dibalas dengan kejahatan, tentulah bukan sebuah pilihan yang enak bagi tanggung jawab moral sebuah agama.

Disadari benar bahwa dalam kenyataan hidup sehari-hari, kita sering mengalami kesulitan untuk keluar dari kemelut seperti itu. Agama membimbing kita agar bisa keluar dari situasi sulit kalau kita berani bersikap mencintai kepada sesuatu yang sebenarnya berpotensi menimbulkan kebencian. Agama mengajarkan kepada kita cara mencintai dengan jalan menjadi yang baik bukan mencari yang baik.

Allah berfirman dalam Al Qur'an Surat An Nahl ayat 90, sebagai berikut: "*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) Berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.*"

Sebagaimana diketahui fungsi agama-agama adalah sama; memberikan rasa damai (amina) dan selamat (aslama) di hati masyarakat. Para tokoh agama telah banyak berbicara tentang hal ini. Bahkan, ayat yang tercantum di atas dengan jelas memberikan jaminan keselamatan itu kepada semua kaum beriman.

Agama mengatur tata kehidupan manusia untuk mencapai ketentraman, keselamatan, dan kebahagiaan. Ini berarti manusia, meskipun diberi kemampuan akal untuk dapat memikirkan dan mengatur kehidupannya, tidak dapat sepenuhnya mencapai kehidupan yang teratur tanpa adanya aturan-aturan agama, hal ini disebabkan karena akal mempunyai keterbatasan-keterbatasan dan tidak mungkin mencapai keseluruhan kebenaran yang ada, sementara aturan-aturan agama karena diturunkan oleh Allah SWT sebagai pencipta manusia dapat menunjukkan kebenaran-kebenaran yang hakiki yang mungkin tidak dapat dijangkau oleh akal pikiran manusia.

Pengaruh utama dari ibadah yang dilakukan oleh seseorang adalah memberikan ketenangan dalam hidupnya, memiliki ketentraman dan ketenangan hati. Dengan kata lain, ketenangan hidup dan ketentraman hati orang yang beribadah dengan baik, jauh lebih tinggi dibandingkan dengan orang yang tidak beribadah atau ibadahnya kurang sempurna, (Hasan, 2007;75).

Beragama yang diwujudkan dalam berbagai bentuk kegiatan ibadah kepada Allah SWT pada hakikatnya mengandung tiga efek utama;

*Pertama*, sebagai bentuk perwujudan pernyataan syukur manusia atas segala kenikmatan yang diberikan kepada mereka yang tidak ternilai harganya. Kenikmatan-kenikmatan itu begitu banyak dan luasnya sehingga manusia tidak mungkin menghitung-hitung jumlahnya dan tidak mungkin dapat dibayar dan diganti oleh manusia dengan apapun.

*Kedua*, sebagai pernyataan kepatuhan dan penyerahan diri manusia kepada Allah dengan penyerahan yang sesungguhnya dengan cara melaksanakan berbagai perintah dan meninggalkan berbagai larangan Allah.

*Ketiga*, semua yang dilakukan manusia itu pada akhirnya dampak dan manfaatnya akan kembali kepada diri mereka sendiri, bukan untuk orang lain, ini berarti bahwa semua kewajiban yang dibebankan

kepada manusia pada hakikatnya untuk manusia itu sendiri.

Dengan demikian orang yang beragama dan memiliki iman yang kokoh lalu keimanannya itu diwujudkan dalam bentuk perbuatan (shalat) dengan otomatis dapat mengubah (mempengaruhi dirinya) untuk selalu berbuat makruf sebagai buah amalannya. Mampu menaburkan ketenangan dan ketentraman di lingkungan sekitarnya, jauh dari rasa benci dan provokasi dalam berbagai tindakan.

Menolak benci dengan cinta dalam tradisi agama-agama membuat kita optimis bahwa pada agamalah kita berharap akan hari esok yang lebih cerah. Logika spiritual kita mengisyaratkan, agama bisa membawa kita semua keluar dari masalah yang telah merenggut kebersamaan dan ketentraman kita itu, kalau kita mau menangkap keagungan moralitas agama yang menyerukan: "Di balik benci, ada rindu membara". Nabi Musa, Isa, dan Muhammad sama-sama merindukan kedamaian, ketentraman, dan cinta kasih yang tumbuh dan berkembang di antara sesama umat manusia. "Tidaklah peduli apapun agamanya".

Di sinilah makna menolak kejahatan dengan kabaikan itu memantul dalam kanvas yang memikat dan bersemi di taman bunga yang indah. Itulah sebabnya banyak mufasir mempersoalkan batasan pengampunan Allah kepada manusia. Al Qur'an memang menegaskan bahwa orang yang tidak mendapat pengampunan (kasih sayang) Allah adalah mereka yang melakukan dosa syirik, asalkan perbuatan salah itu disesali dan tidak akan diulangi lagi.

Mudah-mudahan, sikap yang dipraktekkan oleh teladan utama dari tiga agama besar di dunia ini bisa memberikan sentuhan moral yang terasa lebih segar di pikiran dan lebih hangat di kalbu, sehingga mampu menghantarkan kita, umat-umat mereka ke pintu gerbang perdaian sejati yang dilandasi oleh rasa cinta kasih yang tuls ihlas, penuh sapaan damai-damai dan maaf-maaf yang terpancar dari relung hati yang paling dalam, bukan rasa benci dan dendam yang menggelora dari dada yang terbakar emosi tiada berkesudahan.

## Penutup

Di sinilah tingkat kedewasaan beragama masing-masing pemeluk sedang dalam ujian sejarah dan peradaban manusia. Padahal, mereka bukanlah umat pemula yang gampang dipermainkan oleh emosi keberagamaan mereka secara kurang dewasa. Semoga kita segera bisa keluar dari keberagamaan yang kecil dan sempit menuju ke masa depan keberagamaan yang dewasa dan lapang.

## Daftar Pustaka

Azizy A. Qodri, 2003. *Pendidikan Agama Untuk Membangun Etika Sosial*, Semarang, Aneka Ilmu

Aly Noer H, 20085. *Watak Pendidikan Islam*, Jakarta; Friska Agung Insani.

Departemen Agama RI., 2006, Al Qur'an dan Terjemahnya, Jakarta; Pustaka Agung Harapan

Hasan Tholchah M., 2007. Dinamika Kehidupan Relegius, Jakarta; Listafariska Putra.

Hidayat Qomaruddin, 2001. *Agama Di Tengah Kemelut*, Jakarta; Media Cita

Nata Abuddin, 2001. *Sejaran Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta; Grasindo

Rakhmat Jalaluddin, 1995. *Membuka Tirai Keajaiban*, Bandung; Mizan

# IDEOLOGI KEAGAMAAN YANG MODERAT DAN TOLERAN DALAM PERSPEKTIF NORMATIF-HISTORIS-YURIDIS

Oleh Rosidin
(Universitas Islam Lamongan,
*e-mail*: mohammed_rosidin@yahoo.co.id)

## Abstrak

Menilik fenomena sikap ekstrem yang sedang semarak di kalangan umat muslim, baik ekstrem kiri dalam bentuk paham liberal yang berujung pada pendangkalan agama, maupun ekstrem kanan dalam bentuk paham radikal yang berujung pada terorisme, sikap moderat dan toleran sudah seharusnya menjadi *mainstream* sikap dan perilaku seorang muslim. Agar ideologi keagamaan yang moderat dan toleran tidak bergerak liar, semisal menjadi alibi atas aksi-aksi yang jauh dari nilai-nilai Islami, maka penting untuk diformulasikan landasan yang menjamin agar tidak keluar dari "rel kebenaran" (*shirat al-mustaqim*). Tulisan ini merupakan hasil telaah pustaka dalam rangka memformulasikan landasan bagi ideologi keagamaan yang moderat dan toleran dari perspektif normatif, historis dan yuridis dalam koridor Islam. Secara normatif, Islam menjunjung tinggi sikap moderat dalam totalitas ajarannya, setidaknya melalui gagasan besar *ummatan wasathan* (umat yang moderat). Berdasarkan tafsir al-Qur'an tematik, nilai-nilai moderat dapat dijumpai pada segenap dimensi iman, Islam dan ihsan. Dari segi iman, tauhid berada pada posisi moderat antara ateisme dan politeisme. Dari segi Islam, syariat Islam bernuansa teo-anthroposentris, yaitu menyeimbangkan antara *hablum-min-Allah* (ibadah) dan *hablum-minan-nas* (muamalah). Dari segi ihsan, manusia bukanlah malaikat yang selalu taat, bukan pula setan yang selalu maksiat. Secara historis, Rasulullah SAW–dalam kapasitasnya sebagai *role model* bagi umat muslim sepanjang zaman– telah mengimple-mentasikan nilai-nilai moderat di atas dalam kehidupan sehari-hari, sebagaimana hasil telaah terhadap koleksi Hadis, *living sunah* maupun Sirah Nabawi. Secara yuridis, nilai-nilai moderat tampil dalam Ushul Fikih, Kaidah Fikih maupun Fikih, baik secara eksplisit maupun implisit.

## Kata-Kata Kunci:

Moderat, Toleran, Normatif, Historis, Yuridis

## Pendahuluan

Ada dua pengertian moderat menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). *Pertama*, selalu menghindarkan perilaku atau pengungkapan yang ekstrem. *Kedua*, berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah. Adapun pengertian toleran menurut KBBI adalah bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, mem-biarkan, membolehkan) pendi- rian (pendapat, pandangan, keperca- yaan,

kebiasaan, kelakuan, dan sebagainya) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.

Penulis memahami bahwa sikap moderat mengandaikan posisi tengah-tengah dalam segala hal. Ketika sikap moderat ditampilkan dalam ruang publik, maka wujudnya adalah sikap toleran. Jadi, sikap moderat cenderung bernuansa intrapersonal, sedangkan sikap toleran cenderung bernuansa interpersonal.

Menilik fenomena sikap ekstrem yang sedang semarak di kalangan umat muslim, baik ekstrem kiri dalam bentuk paham liberal yang berujung pada pendangkalan agama, maupun ekstrem kanan dalam bentuk paham radikal yang berujung pada terorisme, sikap moderat dan toleran sudah seharusnya menjadi *mainstream* (arus utama) sikap dan perilaku keagamaan seorang muslim.

Agar ideologi keagamaan yang moderat dan toleran tidak bergerak liar, semisal menjadi alibi, apologi atau argumentasi atas aksi-aksi yang jauh dari nilai-nilai Islami, sehingga memicu berbagai kontroversi dalam berbagai media informasi di segala penjuru negeri, maka mendesak untuk diformulasikan landasan yang berfungsi sebagai penopang bagaikan pondasi serta sebagai kontrol agar tidak keluar dari "rel kebenaran" (*shirat al-mustaqim*). Tulisan ini bermaksud memformulasikan landasan bagi ideologi keagamaan yang moderat dan toleran dari perspektif normatif, historis dan yuridis dalam koridor Islam.

## Pembahasan

### Analisis Konsep *Ummatan Wasathan*

Secara normatif, Islam menjunjung tinggi sikap moderat sebagaimana tercermin dalam totalitas ajaran Islam, setidaknya melalui ayat al-Qur'an (Q.S. al-Baqarah: 143) yang mempromosikan gagasan besar *ummatan wasathan* (umat yang moderat). "*Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat muslim) sebagai umat yang moderat agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia"* (Q.S. al-Baqarah [2]: 143).

Secara etimologis, kata *wasath* berarti sesuatu yang memiliki dua sisi yang berukuran sama persis. Selanjutnya kata *wasath* ini digunakan untuk menyebut perilaku yang menjaga diri dari perilaku ekstrem, yakni serba lebih (*ifrath*) atau serba kurang (*tafrith*). Wujudnya adalah sikap egaliter, adil dan tengah-tengah (al-Ashfahani, ttt.: 537).

Imam al-Mawardi menafsiri *ummatan wasathan* menjangkau tiga makna. *Pertama*, umat pilihan, berdasarkan Surat Ali 'Imran [3]: 110. *Kedua*, umat yang moderat dalam segala hal. Dalam beragama, umat muslim tidak bersikap serba lebih (*ghuluw*), tidak pula bersikap serba kurang (*taqshir*). *Ketiga*, adil, karena adil adalah posisi tengah-tengah antara kelebihan dan kekurangan. Bahkan makna yang ketiga ini didasarkan pada Hadis berstatus Hasan yang diriwayatkan Abu Sa'id al-Khudri RA (al-Mawardi, ttt.: 198-199).

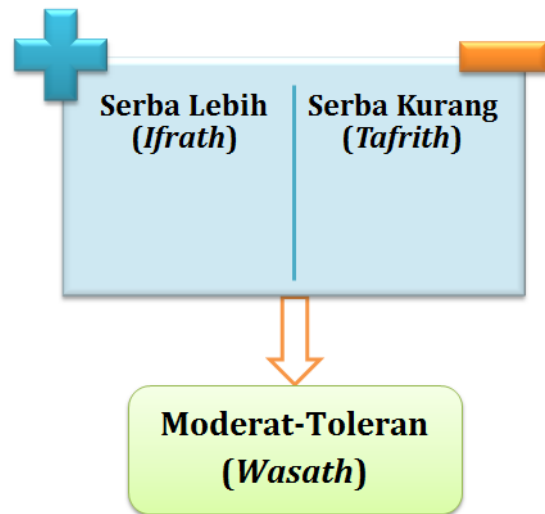
Melalui ulasannya yang panjang lebar, Ibn 'Asyur menyatakan bahwa *wasath* berarti posisi moderat yang kemudian berkembang maknanya menjadi keelokan, keunggulan dan pilihan. Ketika disematkan pada sifat, maka kata *wasath* berarti posisi moderat ('*adil*) antara dua sifat buruk, yaitu ekstrem kanan (serba lebih) dan ekstrem kiri (serba kurang). Contoh: Berani (*syaja'ah*) adalah sifat moderat antara pengecut dan sembrono; dermawan (*karam*) adalah sifat moderat antara pelit dan royal;

adil (*'adalah*) adalah sifat moderat antara kasih sayang yang memanjakan dan kekerasan hati. Dari sini kemudian populer sebuah istilah yang dinisbatkan sebagai Hadis, meskipun bersanad dhaif:

خَيْرُ الأُمُوْرِ أَوْسَاطُهَا

*"Sebaik-baik perkara adalah [posisi] moderatnya."*

Lebih jauh, Ibn 'Asyur mengemukakan bahwa ayat ini merupakan pujian bagi umat muslim, karena sesungguhnya Allah SWT telah memberikan anugerah dengan menjadikan mereka sebagai umat yang moderat. Menurut Fakhruddin al-Razi, sikap moderat umat muslim ditunjukkan dengan tidak bersikap serba berlebihan (*ghuluw*) layaknya umat Nasrani yang menjadikan Isa al-Masih sebagai anak tuhan, serta tidak bersikap serba kekurangan (*qashr*, sembrono) layaknya umat Yahudi yang mendistorsi kitab suci dan merendahkan para rasul (Ibn 'Asyur, 1997: 17-18).

Perpaduan berbagai pandangan di atas membangkitkan pemahaman bahwa sikap moderat seharusnya menjadi pilihan sikap terbaik dalam segala dimensi kehidupan. Hanya melalui implementasi sikap moderat, status umat terbaik dapat diraih oleh umat muslim sebagaimana firman Allah SWT. "*Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, melakukan amar ma'ruf dan nahy munkar, serta beriman kepada Allah*" (Q.S. Ali 'Imran [3]: 110).

***Gambar 1***
*Posisi Moderat di Antara Dua Kutub Esktrem*

**Nilai-nilai Moderat dalam Dimensi Iman**

Berdasarkan telaah al-Qur'an secara tematik, nilai-nilai moderat dapat dijumpai pada segenap dimensi iman, Islam dan ihsan.

Dalam dimensi iman kepada Allah SWT, *tauhid* merupakan posisi moderat antara ateisme dan politeisme. "*Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan selain Allah dan (juga mereka mempertuhankan) Al-Masih putra Maryam, padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan yang Esa, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Maha Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan*" (Q.S. al-Taubah [9]: 31).

Tugas malaikat yang terbagi antara mereka yang bertugas sebelum hari kiamat dan setelah hari kiamat; tugas malaikat yang mencatat amal baik dan amal buruk; tugas malaikat penjaga surga dan neraka; tugas malaikat rahmat dan azab. Semua ini kembali menegaskan nilai-nilai moderat.

Fungsi al-Qur'an sebagai *muhaimin* (batu ujian, parameter)

juga menunjukkan posisi moderat al-Qur'an terhadap kitab-kitab suci lainnya. "*Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab tersebut*" (Q.S. al-Ma'idah [5]: 48)

Menurut Quraish Shihab, al-Qur'an adalah *muhaimin* bagi kitab-kitab suci sebelumnya, karena al-Qur'an menjadi saksi kebenaran kitab-kitab suci tersebut, jika selaras dengan kandungan al-Qur'an. Demikian sebaliknya, al-Qur'an menjadi saksi bagi kesalahan kitab-kitab suci sebelumnya. Dari sini muncul fungsi al-Qur'an sebagai pemelihara, yaitu memelihara dan mengukuhkan prinsip-prinsip Ilahi yang bersifat universal (*kully*) dan mengandung kemaslahatan abadi bagi manusia kapan dan di manapun; serta membatalkan apa yang perlu dibatalkan dari hukum-hukum yang terdapat pada kitab-kitab suci sebelumnya yang bersifat parsial (*juz'i*), yang kemaslahatannya bersifat temporer bagi masyarakat tertentu dan tidak sesuai lagi untuk diterapkan pada masyarakat berikutnya (M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 2011: 138).

Posisi moderat tampak pula pada empat sifat kenabian yang berdimensi individual [Shiddiq, Fathanah] dan sosial [Amanah, Tabligh]. Selain itu, klasifikasi antara para nabi yang tidak bertugas menyampaikan risalah dengan para rasul yang bertugas menyampaikan risalah juga mencerminkan nilai-nilai moderat.

Keseimbangan antara kepentingan duniawi dan ukhrawi sekali lagi menunjukkan nilai moderat dalam dimensi iman kepada hari akhir. "*Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi*" (Q.S. al-Qashash [28]: 77)

Demikian halnya dengan keimanan kepada Qadha-Qadar yang memberi ruang yang memadai bagi ikhtiar manusia, sehingga tidak terjerumus pada sikap ektrem kanan –*free will* seperti paham Qadariyah– maupun sikap ekstrem kirim –fatalis seperti paham Jabariyah–.

Catatan penting terkait nilai-nilai moderat dalam dimensi keimanan adalah tidak bersikap serba lebih dengan mengingkari variasi agama atau aliran kepercayaan yang dianut oleh umat manusia, sehingga berusaha memberangus umat-umat lain yang memiliki keimanan berbeda; tidak pula bersikap serba kurang dengan mengabaikan perbedaan antar agama atau aliran kepercayaan, sehingga berusaha untuk menyatukannya secara paksa melalui model seperti pluralisme agama.

**Nilai-nilai Moderat dalam Dimensi Islam**

Dalam dimensi Islam, nilai-nilai moderat terdapat dalam syariat Islam yang bernuansa teo-anthroposentris, yaitu keseimbangan antara *hablum-min-Allah* (ibadah) dan *hablum-minan-nas* (muamalah). Syariat Islam juga menekankan keseimbangan antara jiwa dan raga; kepentingan individu dan sosial; kepentingan duniawi dan ukhrawi; dan seterusnya. Semua itu adalah bukti eksistensi nilai-nilai moderat dalam Islam.

Dua kalimat Syahadat mengawali posisi moderat dalam dimensi Islam. Selain mengakui Allah SWT sebagai sumber primer syariat Islam, wajib pula mengakui Nabi Muhammad SAW sebagai sumber sekunder syariat Islam. Al-Qur'an

kerap menyandingkan perintaah taat kepada Allah SWT dengan perintah taat kepada Rasulullah SAW. "*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul dan janganlah kamu merusakkan (pahala) amal-amalmu"* (Q.S. Muhammad [47]: 33).

Perpaduan antara perintah shalat dan zakat dalam banyak ayat al-Qur'an juga mengisyaratkan posisi moderat antara ibadah *mahdhah* yang berdimensi individual –semisal shalat– dengan ibadah *mahdhah* yang berdimensi sosial –semisal zakat–. Bahkan al-Qur'an memiliki gaya bahasa, ketika membahas *tema-tema yang terkait dimensi* ketuhanan, sebentar lagi akan disusul dengan bahasan terkait dimensi kemanusiaan; demikian sebaliknya. Surat al-Mu'minun [23]: 1-14 dan Surat al-Ma'un [107]: 1-8 adalah salah satu contoh konkretnya.

Nilai-nilai moderat juga muncul dalam syariat puasa dan haji. Contoh: Meskipun puasa adalah ibadah yang berdimensi individual, namun amaliah-amaliah yang mengitarinya berdimensi sosial. Misalnya kesunahan berbagi menu buka puasa, shalat jama'ah tarawih, tadarus al-Qur'an. Demikian juga dengan ibadah haji. Kendati merupakan ibadah yang bersifat individual, namun dalam pelaksanaannya banyak yang berkenaan dengan dimensi sosial. Misalnya larangan berdebat dengan orang lain, penyerahan dam (denda) kepada orang yang membutuhkan, wukuf bersama orang lain. "*(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi. Barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji, maka tidak boleh rafats, berbuat fasik dan berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji"* (Q.S. al-Baqarah [2]: 197)

Catatan penting terkait nilai-nilai moderat dalam dimensi Islam adalah pentingnya pelaksanaan amal ibadah yang bersifat ritual-individual dengan ritual-sosial. Sehingga terbentuk insan-insan yang shalih secara pribadi, sekaligus shalih secara sosial. Ringkasnya, taat kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW; serta bermanfaat bagi umat manusia bahkan alam semesta.

**Nilai-nilai Moderat dalam Dimensi Ihsan**

Dalam dimensi ihsan, nilai-nilai moderat tampak pada esensi manusia sebagai makhluk yang diciptakan dari unsur cahaya (*nur*) dan tanah liat (*thin*). Implikasinya, manusia tidak seperti malaikat yang selalu taat, tidak pula seperti setan yang selalu maksiat. "*Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya . Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka), kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shalih; maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya"* (Q.S. al-Tin [95]: 4-6).

Terkait dimensi ihsan kepada Allah SWT, sikap *khauf* dan *raja'* begitu kental dengan nilai-nilai moderat. Sikap *khauf* dilandasi pada rasa takut terhadap sifat-sifat *jalal* (agung) milik Allah SWT, seperti *al-Mudzil, al-Muntaqim*, sedangkan sikap *raja'* dilandasi pada harapan terhadap sifat-sifat *kamal* (mulia) milik Allah SWT, seperti *al-Rahman, al-Rahim*. "*Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan)"* (Q.S. al-A'raf [7]: 56)

Ini artinya, kondisi seorang mukmin harus berselang-seling antara harapan (*raja'*) dan ketakutan (*khauf*), sehingga dia akan menjadi seperti ungkapan Ibn al-Qayyim, "seperti seekor burung yang memiliki dua sayap, yaitu sayap harapan dan sayap ketakutan". Menciptakan keseimbangan antara dua hal yang bertentangan merupakan salah satu dari Sunnatullah. Seorang mukmin juga dituntut untuk menciptakan keseimbangan antara harapan dan ketakutan, sehingga seperti seekor burung yang dapat terbang dengan dua sayap dan tidak bisa terbang hanya dengan satu sayap (Jasser Auda, 2014: 176).

Nilai-nilai moderat juga tampil dalam konteks sasaran ihsan. Misalnya al-Qur'an seringkali menyandingkan antara perintah beribadah kepada Allah SWT dengan perintah berbuat ihsan kepada kedua orang tua. Lebih dari itu, perbuatan ihsan tidak hanya ditujukan kepada orang-orang yang memiliki hubungan nasab, seperti orang tua– melainkan ditujukan pula kepada orang-orang di luar jalur nasab, semisal tetangga. "*Dan beribadahlah kepada Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Dan berbuat ihsan-lah kepada dua orang kedua orang tua, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh"* (Q.S. al-Nisa' [4]: 36).

Akhlak-akhlak terpuji yang dianjurkan dalam Islam juga sarat dengan nilai-nilai moderat. Selain contoh yang sudah dipaparkan –seperti sikap adil, pemberani, dermawan– contoh lain masih banyak, seperti sikap tawadhu yang menempati posisi moderat antara sikap sombong dengan sikap rendah diri; sikap *'iffah* yang menempati posisi antara sikap meminta-minta kepada orang lain dengan sikap angkuh, tidak mau menerima pemberian orang lain. "*(Berinfaqlah) kepada orang-orang fakir yang terikat (oleh jihad) di jalan Allah; mereka tidak dapat (berusaha) di bumi; orang yang tidak tahu menyangka mereka orang kaya karena memelihara diri ('iffah) dari minta-minta. Kamu kenal mereka dengan melihat sifat-sifatnya, mereka tidak meminta kepada orang dengan cara memaksa"* (Q.S. al-Baqarah [2]: 273).

Sikap moderat dan toleran juga dikumandangkan oleh al-Qur'an dalam konteks hubungan antara umat beragama, yakni interaksi sosial antara umat muslim dengan non muslim, sebagaimana Surat al-Mumtahanah [60]: 8-9. "*Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim"* (Q.S. al-Mumtahanan [60]: 8-9).

Selama umat non muslim tidak berbuat buruk kepada umat muslim, misalnya melakukan serangan agresif –seperti pada masa penjajahan– atau mengusir umat muslim dari negerinya sendiri –seperti terjadi pada Palestina saat ini–, maka umat muslim dianjurkan untuk bersikap baik (*al-birr*) dan adil (*al-qisth*) kepada umat non muslim.

Jadi, nilai-nilai moderat dalam Ihsan diwujudkan melalui akhlak terpuji kepada Allah SWT dan makhluk-Nya. Akhlak terhadap

makhluk-Nya meliputi akhlak terpuji kepada sesama manusia –baik yang seagama maupun yang berlainan agama– dan kepada sesama makhluk –baik yang bersifat biotik maupun abiotik–. Catatan pentingnya adalah seorang muslim mampu mendatangkan maslahat bagi yang lain; dan apabila belum atau tidak mampu, maka tidak sampai mendatangkan mudarat bagi yang lain.

## Telaah Historis

Secara historis, Rasulullah SAW–dalam kapasitasnya sebagai *role model* bagi umat muslim sepanjang zaman– telah mengimplementasikan nilai-nilai moderat dalam kehidupan sehari-hari, sebagaimana hasil telaah terhadap koleksi Hadis, Sunah maupun Sirah Nabawi. Hadis bersifat verbal, Sunah bersifat aktual, Sirah Nabawi bersifat faktual.

## Nilai-nilai Moderat dalam Hadis Nabi SAW

Contoh pertama Hadis yang menunjukkan sikap moderat Nabi SAW:

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَمَلِهِ فِي السِّرِّ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ آكُلُ اللَّحْمَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ. فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ. فَقَالَ: مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا، لَكِنِّي أُصَلِّى وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي. (رَوَاهُ مُسْلِمُ)

Anas RA meriwayatkan bahwa sekelompok sahabat bertanya kepada para istri Nabi SAW tentang amal perbuatan Nabi SAW di kala sendirian. Lalu sebagian berkomentar: "Saya tidak akan menikah". Sebagian lagi berkata: "Saya tidak akan makan daging". Sebagian lagi menyatakan: "Saya tidak akan tidur di atas tikar". Kemudian Nabi SAW memuji Allah SWT dan bersabda: *"Ada apa dengan orang-orang tersebut, mereka berkata ini dan itu, padahal sesungguhnya aku sendiri mendirikan shalat, tidur, berpuasa, berbuka, menikah. Maka barangsiapa membenci sunahku, maka dia bukan bagian dari (golongan)-ku"*. (H.R. Muslim) (al-Nawawi, 2001: 172).

Hadis di atas mengindikasikan sikap moderat Rasulullah SAW dalam mengemban misi sebagai hamba Allah yang harus memenuhi hak-hak Allah SWT –seperti shalat, puasa–, dan misi sebagai khalifah Allah yang harus memenuhi hak-hak manusiawi –seperti makan, tidur, menikah–.

Relevan dengan Hadis di atas, Quraish Shihab menekankan bahwa Nabi SAW sejak muda hingga akhir hayatnya selalu berada dalam keseimbangan yang serasi; fisik dan psikis, dunia dan akhirat. Hadis di atas merupakan teguran terhadap tiga orang sahabat beliau yang ingin menekankan kehidupan ruhani secara berlebihan. Nabi SAW tidak seperti masyarakat Jahiliyah yang senang berfoya-foya dan berlebihan, tetapi tidak juga seperti sementara kaum sufi yang sengaja memilih yang berat, atau menghindari yang mubah dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah SWT (M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW*, 2011: 292-293).

Contoh kedua adalah Hadis riwayat 'Aisyah RA berikut:

مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلاَّ أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ، وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ لِنَفْسِهِ، إِلاَّ أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللهِ فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ بِهَا. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)

*"Apabila Rasulullah SAW diminta memilih antara dua hal, niscaya beliau memilih yang paling mudah, selama tidak tergolong dosa. Jika tergolong dosa, maka beliau adalah manusia yang paling anti terhadap dosa. Rasulullah SAW tidak marah jika menyangkut pribadi beliau, namun beliau marah ketika menyangkut pelanggaran terhadap hal-hal yang diharamkan oleh Allah, sehingga beliau marah karena Allah"* (H.R. Bukhari) (Al-Sanadi, 2005: 489).

Sungguh Hadis di atas memberikan gambaran komprehensif tentang sikap moderat Nabi SAW dalam kehidupan sehari-hari. Beliau akan memilih pilihan yang moderat, yaitu tidak memilih kesulitan yang memberatkan, tidak pula memilih kemudahan yang melalaikan. Nabi SAW juga bersikap moderat dalam merespon pelanggaran. Apabila pelanggaran tertuju pada hak-hak asasi beliau, maka Nabi SAW tidak marah; namun apabila pelanggaran tertuju pada hak-hak Allah SWT, pasti Nabi SAW akan marah.

Hadis di atas juga mengisyaratkan bahwa perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia tidak boleh menafikan hak-hak Allah SWT. Inilah sikap moderat yang menunjukkan keseimbangan antara hak-hak asasi manusia dengan hak-hak Allah SWT. Sikap moderat ini mirip dengan konsep keseimbangan dalam Fisika, yaitu keseimbangan statis dan dinamis.

Contoh ketiga adalah Hadis riwayat Abu Hurairah RA, bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda:

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)

*"Sesungguhnya agama itu mudah. Seseorang tidak bersikap berlebih-lebihan, kecuali agama akan mengalahkannya. Maka bersikaplah yang moderat (dalam beramal) dan bersikaplah yang realistis (tidak idealis). Mohonlah pertolongan dengan bergegas di pagi hari, setelah matahari tergelincir dan di akhir malam"* (H.R. Bukhari) (al-Sanadi, 2005: 26).

Hadis tersebut mengajarkan umat muslim agar bersikap moderat dalam menjalankan agama. Artinya, dalam beragama, tidak perlu bersikap berlebih-lebihan yang menguras energi dan emosi; namun tidak pula bersikap lalai yang melenakan. Sikap realistis adalah pilihan terbaik dalam menjalani agama, yaitu sikap yang didasarkan pada situasi dan kondisi yang mengitari.

## Nilai-Nilai Moderat dalam Sunah Nabi SAW

Pengertian Sunah Nabi SAW di sini berkenaan dengan ajaran Islam yang dilaksanakan oleh Nabi SAW, dilanjutkan oleh generasi shahabat dan *salafus-shalih*, serta dilestarikan hingga sekarang. Inilah yang kemudian dikenal dengan istilah *living sunah*.

Akikah merupakan *living sunah* yang merepresentasikan nilai-nilai moderat. Dari segi subyeknya, akikah dilaksanakan oleh orang tua, namun ditujukan untuk anaknya. Kendati untuk kepentingan keluarga pribadi, namun daging akikah dibagikan untuk kepentingan sosial.

Tadarus al-Qur'an dan Jama'ah Shalat Tarawih pada bulan

Ramadhan merupakan contoh *living sunah* yang menempati posisi moderat antara posisinya sebagai ibadah yang bersifat individual dengan pelaksanaannya yang bersifat sosial.

Menikah adalah contoh *living sunah* yang kental dengan nuansa moderat. Menikah berada pada titik tengah antara budaya zina (*free sex*) dan ajaran selibat, yaitu pranata yang menentukan bahwa orang-orang dalam kedudukan tertentu tidak boleh kawin. Selain itu, menikah yang melibatkan hubungan antar lawan jenis juga menjadi titik tengah antara budaya lesbian dan homo seksual yang akhir-akhir ini kembali semarak.

Catatan penting terkait nilai-nilai moderat dalam sunah Nabi SAW adalah kebebasan memilih. Seorang muslim bebas memilih mana sunah yang dilakukan dan mana sunah yang ditinggalkan. Dalam hal ini, tidak boleh seorang muslim memaksa sesama muslim untuk menjalankan sunah, karena sifat dasar sunah adalah rekomendasi atau anjuran, bukan kewajiban. Misalnya: Orang yang memilih sunah berjenggot, tidak boleh memaksa orang lain untuk berjenggot seperti dirinya; orang yang memilih sunah menempel-kan tepi kaki ketika shalat berjamaah, tidak boleh memaksa orang lain untuk menempelkan tepi kakinya ketika berjamaah, apalagi sampai mengganggu konsentrasi orang tersebut dalam menjalani shalat.

### Nilai-nilai Moderat dalam Sirah Nabawiyah

Sebelum diangkat menjadi Rasul, Nabi SAW sudah menunjukkan sikap moderat sejak dini. Peristiwa monumental berupa penyelesaian pertikaian tentang peletakan Hajar Aswad adalah salah satu bukti historisnya. Langkah yang beliau ambil sungguh sangat mengesankan dan bijaksana. Beliau meminta selembar kain, lalu mengambil Hajar Aswad dan meletakkannya di tengah kain itu. Selanjutnya beliau mengajak "perwakilan" setiap kelompok yang bertikai untuk mengangkat kain itu bersama-sama menuju tempat Hajar Aswad, kemudian dengan kedua tangan beliau, Hajar Aswad diletakkan di tempatnya semula. Dengan demikian, semua puas dan persengketaan, bahkan pertumpahan darah, dapat dielakkan (M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW*, 2011: 301-302).

Nilai-nilai moderat tampak dalam peristiwa hijrah. Meskipun keamanan Nabi SAW sudah dijamin oleh Allah SWT, Nabi SAW tetap menerapkan strategi brilian untuk menghindari sergapan pemuda-pemuda tangguh dari kalangan kafir Quraisy yang bermaksud membunuh beliau. Misalnya Nabi SAW memerintahkan Ali ibn Abi Thalib RA untuk tidur di pembaringan beliau sambil memakai selimut berwarna hijau buatan Hadhramaut yang biasa dipakai oleh Nabi SAW. Demikian halnya, Nabi SAW dan Abu Bakar RA berangkat menuju Madinah menelusuri pantai Laut Merah, mengambil jalur yang berbeda dengan jalur yang biasa ditempuh kafilah-kafilah yang menuju ke Madinah. Bahkan yang menjadi penunjuk jalan pun berstatus non muslim, yaitu Abdullah ibn Uraiqith. (M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW*, 2011: 488-495). Di sinilah terpadu antara keteguhan iman kepada Qadha-Qadar Allah SWT dengan ikhtiar maksimal Nabi SAW, yang sekaligus menunjukkan sikap moderat antara dua kutub ekstrem, Qadariyah-Jabariyah.

Langkah awal Nabi SAW begitu tiba di Madinah adalah membangun Masjid Nabawi yang berukuran 70 x 60 hasta atau sekitar 31,5 x 27 meter. Di samping membangun masjid, Nabi SAW juga membangun pasar yang baru. Bukan saja pada lokasinya, tetapi juga dalam bentuk interaksi dan peraturan-peraturannya. Nabi SAW memilih lokasi pasar di sebelah barat masjid yang beliau bangun (M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW*, 2011: 510-521). Pembangunan masjid dan pasar ini kembali menandakan sikap moderat Nabi SAW. Masjid sebagai pusat pemenuhan kebutuhan ruhani manusia, sedangkan pasar menjadi pusat pemenuhan kebutuhan jasmani manusia.

Piagam Madinah semakin menegaskan nilai-nilai moderat dalam konteks Sirah Nabawiyah. Dalam rumusan Piagam Madinah, pengertian *umat* di samping dapat mencakup umat yang memiliki persamaan agama, juga dapat mencakup umat yang berbeda-beda agama, selama mereka memiliki persamaan tujuan. Di sisi lain, kendati mereka berbeda-beda, tetapi sama dalam hak dan kewajiban. Kepastian hukum pun ditegakkan, walaupun terhadap anak kandung sendiri. Demikianlah butir-butir Piagam Madinah yang isinya jauh mendahului rumusan kebebasan beragama dan hak-hak asasi manusia yang dikenal pada abad modern ini (M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW*, 2011: 518-520).

Catatan historis di atas menunjukkan bahwa Rasulullah SAW telah memberikan bukti faktual sikap-sikap moderat dan toleran yang beliau terapkan dalam kehidupan sehari-hari, mulai dari perpaduan antara urusan sosial-politik antar pihak-pihak yang bertikai; antara keimanan kepada Qadha-Qadar dengan ikhtiar maksimal; antara ibadah dengan bekerja; serta antar sesama umat muslim maupun antara umat muslim dengan non muslim.

## Telaah Yuridis

### Nilai-nilai Moderat dalam Ushul Fikih

Nilai-nilai moderat dalam Ushul Fikih dapat ditemui pada tiga aspek, yaitu hukum Islam, sumber hukum Islam dan tujuan hukum Islam (*Maqashid Syariah*).

Terkait hukum Islam, nilai-nilai moderat terkandung dalam objek hukum, misalnya hanya orang mukallaf (baligh-berakal) yang dibebani hukum Islam. Anak kecil dan orang gila tidak dibebani hukum Islam. Bahkan dalam hukum Islam, dikenal istilah *'azimah* yang diberlakukan dalam situasi normal –seperti shalat Zhuhur empat rakaat– dan dalam situasi darurat, berlaku hukum *rukhshah* –seperti shalat Qashar Zhuhur dua rakaat–.

Sumber hukum Islam juga terdiri dari sumber-sumber naqli dan aqli. Sumber naqli merepresen-tasikan dimensi ketuhanan melalui wahyu –seperti al-Qur'an dan Hadis–, sedangkan sumber aqli merepresentasikan aspek kognisi manusia melalui ijtihad, seperti *'Urf*.

*'Urf* merupakan sumber sekunder hukum Islam yang dilegitimasi oleh mazhab Hanafi dan Malilik. Menurut analisis Jasser Auda, *'Urf* merupakan mekanisme penafsiran Nas (al-Qur'an dan Hadis) yang berdasarkan sejauh mana tradisi masyarakat memenuhi *Maqashid Syariah* di balik Nas (Jasser Auda, 2015: 177-178).

Hemat penulis, *'Urf* merupakan sumber sekunder hukum Islam yang kental dengan nilai-nilai moderat. Hal ini dikarenakan *'Urf* mengako-modasi nilai-nilai universal ajaran

Islam dan nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung dalam budaya tempat tinggal umat muslim. Wujud konkret perpaduan ini adalah *ma'ruf*, yaitu segala sesuatu yang dinilai positif, baik menurut ajaran Islam maupun budaya setempat. Uniknya, justru *ma'ruf* inilah yang dijadikan sasaran dakwah Islam, khususnya melalui *amar ma'ruf nahy munkar*.

Quraish Shihab menganalisis perbedaan antara konsep *ma'ruf* dengan *khair*. *Khair* adalah nilai universal yang diajarkan oleh al-Qur'an dan Sunnah (إِتِّبَاعُ الْقُرْأَنِ وَسُنَّتِيْ), sedangkan *ma'ruf* adalah sesuatu yang baik menurut pandangan umum suatu masyarakat, selama sejalan dengan nilai-nilai Ilahi (*khair*). Adapun *munkar* adalah sesuatu yang dinilai buruk oleh suatu masyarakat dan bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi. Mengingat *ma'ruf* dan *munkar* adalah kesepakatan suatu masyarakat, maka wujudnya bisa berbeda antara satu masyarakat muslim dengan masyarakat muslim yang lain, bahkan antara satu waktu dengan waktu yang lain dalam masyarakat tertentu. Melalui konsep *ma'ruf* ini, al-Qur'an membuka pintu yang lebar guna menampung perubahan nilai-nilai akibat perkembangan positif masyarakat, bukan perkembangan negatifnya (M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 2011: 211-212).

Melalui mekanisme *'Urf*, di Indonesia banyak sekali adat istiadat yang dilegitimasi oleh hukum Islam. Mulai dari peringatan hari kemerdekaan RI, upacara bendera, menyanyikan lagu Indonesia Raya, Halal bi Halal, dan lain sebagainya. Semua ini menunjukkan nilai-nilai moderat hukum Islam dalam menyikapi kepentingan agama dan adat istiadat.

Nilai-nilai moderat secara gamblang terlihat dalam *Maqashid Syariah* yang terdiri dari *Hifzh al-Din* (pelestarian agama), *Hifzh al-Nafs* (pelestarian jiwa-raga), *Hifzh al-'Aql* (pelestarian akal), *Hifzh al-Nasl* (pelestarian keturunan) dan *Hifzh al-Mal* (pelestarian harta). Bagaimana tidak, kelimanya merupakan hal yang paling esensial bagi kehidupan manusia. Semua diperhatikan oleh ajaran Islam secara proporsional.

## Nilai-nilai Moderat dalam Kaidah Fikih

Nilai-nilai moderat dapat ditemui dalam lima kaidah fikih yang disepakati oleh mayoritas ulama. *Pertama*, segala sesuatu tergantung pada niatnya (الأُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا). *Kedua*, keyakinan tidak bisa dikalahkan oleh keraguan (الْيَقِيْنُ لاَ يُزَالُ بِالشَّكِّ). *Ketiga*, kesulitan mendatangkan kemudahan (الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيْرَ). *Keempat*, bahaya harus dihilangkan (الضَّرَارُ يُزَالُ). *Kelima*, adat dapat dijadikan sebagai pedoman hukum (الْعَادَةُ الْمُحَكَّمَةُ).

Kaidah pertama hingga keempat menggunakan fitur yang bersifat konstan, yaitu "niat", "keyakinan", "kesulitan" dan "bahaya", sehingga dapat dijadikan sebagai tolok ukur untuk menilai hal-hal yang bersifat dinamis. Hal ini juga selaras dengan konsep keseimbangan statis (*al-tsawabit*) dan keseimbangan dinamis (*al-mutaghayyirat*). Inilah bentuk nilai-nilai moderat dalam Kaidah Fikih.

Contoh kaidah pertama: Dusta mendatangkan dosa apabila niatnya untuk menghindari hukuman, namun dusta dapat mendatangkan pahala apabila niatnya untuk menjaga seseorang dari perbuatan zhalim orang lain. Contoh kaidah kedua: Yakin dalam keadaan suci membuat seseorang tidak harus berwudhu' menjelang shalat, sedangkan yakin dalam keadaan batal membuat seseorang harus berwudhu' menjelang shalat. Contoh

kaidah ketiga: Sakit yang menyulitkan seseorang untuk berpuasa, membuatnya boleh tidak berpuasa Ramadhan; namun sakit yang tidak menyulitkan seseorang untuk berpuasa, membuatnya wajib berpuasa Ramadhan. Contoh kaidah keempat: Mengonsumsi makanan yang manis-manis diperbolehkan apabila tidak mendatangkan bahaya bagi kesehatan seseorang, namun mengonsumsi makanan yang manis-manis dilarang apabila mendatangkan bahaya bagi kesehatan seseorang, semisal penderita diabetes.

Kaidah kelima mengisyaratkan bahwa adat istiadat ada yang dapat dijadikan sebagai pedoman hukum, selama selaras dengan ajaran Islam. Kaidah ini identik dengan konsep *'Urf* yang sudah dikemukakan sebelumnya.

Catatan penting terkait nilai-nilai moderat dalam Kaidah Fikih adalah perbedaan para ulama dalam memandang "standar" fitur-fitur konstan di atas. Misalnya: Bagi para ulama yang menilai bahwa "bahaya" merokok itu sangat besar, maka mereka memutuskan hukum merokok adalah haram, berdasarkan kaidah "Bahaya Harus Dihilangkan" (الضَّرَارُ يُزَالُ). Bagi ulama yang menilai bahwa apabila segala aktivitas yang berkaitan dengan rokok diharamkan, maka akan menimbulkan dampak bahaya yang lebih besar, maka mereka memutuskan hukum merokok adalah makruh, berdasarkan sub-kaidah "Apabila ada dua bahaya saling berbenturan, maka dipilih bahaya yang paling kecil" (إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ، رُوْعِيَ اَخَفُّهُمَا). Sikap moderat dan toleran perlu dikedepankan dalam menyikapi perbedaan pendapat seperti ini.

## Nilai-nilai Moderat dalam Fikih

Bermazhab merupakan contoh sikap moderat dalam konteks Fikih. Orang yang bermazhab berada pada titik tengah antara orang yang taklid buta dengan orang yang anti-mazhab. Orang yang taklid buta dapat terjerumus pada sikap serba-kekurangan dalam konteks ijtihad, sedangkan orang yang anti mazhab dapat terjerumus pada sikap serba-berlebihan dalam konteks ijtihad, padahal kompetensinya belum/tidak memadai.

Perbedaan pendapat di kalangan ulama Fikih juga mencerminkan nilai-nilai moderat. Dengan adanya perbedaan pendapat tersebut, seseorang tidak dapat mengklaim hanya pendapatnya sendiri dan golongannya yang benar, sedangkan pendapat orang lain dan golongan lain adalah salah.

Ruang lingkup bahasan Fikih meliputi hak-hak Allah dan hak-hak manusia. Hak-hak Allah dibahas dalam Fikih Ibadah, sedangkan hak-hak manusia dibahas dalam Fikih Muamalah. Fikih Muamalah juga meliputi permasalahan ekonomi, sosial, politik, pidana, perdata hingga keluarga. Hal ini menunjukkan nilai-nilai moderat dalam objek bahasan Fikih.

## Kesimpulan dan Saran

Tulisan ini menegaskan kembali bahwa nilai-nilai moderat dan toleran merupakan karakteristik yang inheren dalam totalitas ajaran Islam. Hal ini dapat ditelisik dari sumber hukum normatif Islam –al-Qur'an dan Hadis– yang mengedepankan nilai-nilai moderat dan toleran dalam segenap ajaran Islam, mulai dari dimensi Akidah/Iman, Syariat/Islam maupun Akhlak/Ihsan. Sejarah peradaban Islam –terutama sirah nabawiyah– memberikan bukti

historis nilai-nilai moderat dan toleran yang pernah diimplementasikan oleh Rasulullah SAW, generasi shahabat dan berlanjut hingga generasi berikutnya. Secara yuridis, nilai-nilai moderat dan toleran juga terkandung dalam Ushul Fikih, Kaidah Fikih dan Ilmu Fikih, baik secara eksplisit maupun implisit.

Landasan normatif-historis-yuridis yang ditunjukkan oleh tulisan ini terhadap ideologi keagamaan yang moderat dan toleran, dapat ditindak-lanjuti dengan merumuskan model implementasi perilaku-perilaku aktual yang mencerminkan nilai-nilai moderat dan toleran tersebut dalam kehidupan masa kini yang bersifat global dan multi-kultural.

## Daftar Rujukan

Ashfahani, al-Raghib al-. ttt. *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah.

'Asyur, Muhammad al-Thahir ibn. 1997. *al-Tahrir wa al-Tanwir* Juz 2. Tunis: Dar Suhnun.

Auda, Jasser. 2014. *Spiritual Journey: 28 Langkah Meraih Cinta Allah* (alih bahasa oleh Rosidin). Bandung: Mizan.

Auda, Jasser. 2015. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah* (alih bahasa oleh Rosidin dan Ali 'Abd el-Mun'im). Bandung: Mizan.

Mawardi, Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-. ttt. *al-Nukat wa al-'Uyun: Tafsir al-Mawardi* Juz 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Nawawi, Muhyiddin Abi Zakariya Yahya ibn Syarf al-. 2001. *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi* Juz 9. Kairo: Muassasah al-Mukhtar.

Sanadi, Abu al-Hasan Nur al-Din Muhammad ibn 'Abd al-Hadi al-. 2005. *Shahih Bukhari bi Hasyiyah al-Imam al-Sanadi* Jilid 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Shihab, M. Quraish. 2011. *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW: Dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits-Hadits Shahih.* Jakarta: Lentera Hati.

Shihab, M. Quraish. 2011. *Tafsir al-Mishbah* Volume 3. Jakarta: Lentera Hati.

# UPAYA DEARABISASI DAN OBYEKTIVASI ISLAM ANTROPOSENTRIS DALAM GAGASAN ISLAM NUSANTARA: ANALISIS KONSEP *TA'ASHSHUB* DALAM MEMPERKUAT IDENTITAS KEINDONESIAAN

Oleh Masykur Rozi
(UIN Walisongo Semarang,
*e-mail*: masykurrozi93@gmail.com)

## Abstrak

Makalah ini mencoba untuk menganalisa bagaimana Islam Nusantara berperan sebagai formatur konsep Islam dengan tekstur budaya Indonesia. Hal ini merupakan langkah upaya membendung radikalisasi agama yang secara antropologis berakar pada sifat-sifat tribal (badiyyah) yang dulu pernah berkembang di Arab dan turut mewarnai Islam sepanjang sejarah. Dengan kata lain, Islam Nusantara berusaha mengahapus nilai-nilai tribal Arab yang melekat pada Islam dan mengambil intisarinya untuk dikonvergensikan dengan kearifan lokal Indonesia. Dalam konteks ini Islam Nusantara merubah at-Ta'ashshub al-'Ara'biyyah menjadi at-Ta'ashshub al-Indunisiyyah untuk melestarikan identitas Indonesia yang heterogen dan toleran. Dengan analisis sosiokultural-historis dapat dilihat bagaimana potensi Islam Nusantara dalam memperkuat identitas Indonesia melalui nuansa Islam dengan wajahnya yang khas serta menangkal radikalisme trans-nasional yang mengancam keutuhan NKRI.

## Kata-Kata Kunci:

*Ta'ashshub*, Nusantara, radikalisme, Islam

## Latar Belakang

Indonesia merupakan negara yang memiliki populasi masyarakat muslim terbesar di dunia. Menurut data yang disajikan oleh Syafi'i Ma'arif, pada tahun 2000 sensus penduduk mencatat bahwa muslim di Indonesia mencapai angka 80, 22%. Angka yang sangat tinggi itu sejak lama telah ditopag oleh Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah yang mengembangkan pembangunan masyarakat dari bawah dengan nuansa Islam yang *Samhah* dan ramah terhadap siapa saja, sekalipun terhadap masyarakat yang berbeda keyakinan (Wahid, 2009:7). Kedua Organisasi Masyarakat (Ormas) itu telah membangun *civil society* demi keberlangsungan Indonesia yang hiterogen, baik secara etnis, bahasa, budaya dan agama yang diintegrasikan dengan semboyan "*Bineka Tunggal Ika*" menjadi satu identitas bermartabat, yakni Indonesia.

Namun, masalah di kemudian hari muncul. Ancaman-ancaman terhadap identitas ini nampak dipermukaan dengan mengatas-namakan agama berwujud sekte-sekte maupun Parpol bernuasnsa agama. Islam mangalami radikalisasi dengan semboyan "*al-Islamu ya'lu wala yu'la 'alaih*" . Kalimat itu telah menjadi dalil legitimasi sikap ahumanis sampai pada penghakiman orang lain dengan kafir, sesat, musyrik, bid'ah dan lain sebagainya.

Menganggap orang yang tidak sepaham hanya sekedar dalam ucapan barang kali tidak terlalu menjadi masalah, akan tetapi jika sudah melakukan tindakan-tindakan yang anarkhis, inilah yang paling berbahaya. Hal tersebut akan memicu terjadinya perang saudara dan mengancam keutuhan bangsa Indonesia. Di sini segelintir orang telah mengubah agama yang "*samhah"* menjadi "*sampah*".

Oknum-oknum di atas menurut penelitian di The Wahid Institute adalah perpanjangan tangan dari gerakan-gerakan religio-politik di Timur Tengah (*Middle Estern*), khususnya Wahabi dan Ikhwanul Muslimin yang memanfaatkan secara apologis ayat-ayat tertentu. Biasanya doktrin-doktrin kekerasan dipicu oleh penafsiran-penafsiran dangkal atas *nash-nash* jihad baik dari al-Qur'an maupun al-Hadits dengan tujuan mobilisasi massa. Ibaratkan saja mereka sedang melakukan perang ide tentang "Islam murni"dan bertaruh untuk berebut anggota, bersing dengan lawan yang lebih moderat. Pertanyaan mengapa Islam yang mengangkat misi *rahmat li al-'alamin* memuat doktrin-diktrin perang kiranya sudah dijawab oleh Nadya Husna Shaqr di dalam *Falsafah al-Harb fi al-Islam.* Islam bukan merupakan agama yang pasif dalam menjaga keamanan, akan tetapi aktif, tetapi tidak cenderung agresif (Shaqr, 1990:72). Hal ini sangat masuk akal jika dikaitkan dengan situasi dan kondisi Arab sejak dulu. Masyarakat Arab sebelum Islam sangat bernafsu untuk berperang, sehingga untuk merintis komunitas yang berasal dari golongan bawah dan lemah harus diimbangi dengan kewaspadaan terhadap apapun yang mengancam benih-benih masyarakat Islam itu.

Setalah Islam mencapai kekuasaan tertinggi di tanah Arab, khususnya pada masa 'Umar bin Khaththab, ekspansi masyarakat Islam semakin meluas. Dari sini strukturalisasi agama menjadi negara mempengaruhi segalanya (Hasan, 1997:175). Semua perintah Khalifah seperti titah Tuhan di muka bumi. Semakin ke sini strukturalisasi Islam semakin matang dan berhasil bertengger di puncak perdaban dunia selama 14 abad dan berakhir pada masa *ad-Dawlat al-Uthmaniyyah* (*Ottoman Empire*) di paruh pertama abad 19. Masyarakat Islam yang dulu merasa terlindungi oleh negara syari'ah serta dinaungi keridhaan ilahi semakin lama semakin mengalami keprihatinan dan dekedensi moral. Hal inilah yang menjadi awal 'idealisasi masa lalu' umat Islam yang memicu kembalinya semangat untuk 'mengembalikan peradaban yang hilang' ke tangan mereka (Kimball, 2008:114). Tidak ada negara Islam menurut mereka adalah hidup di 'masa yang salah".

Hal ini melahirkan golongan-golongan yang berambisi mendirikan negara Islam (regional) maupun *al-Khilafah al-Islamiyyah* (transnasional dengan program-programnya yang mengancam negara-negara berdaulat, termasuk Indonesia. Islam transnasional, yang didefinisikan sebagai "gerakan Islam di suatu negara yang dikendalikan oleh oknum di negara lain" atau "ideologi impor" (Wahid, 2009:274) memilih merekrut massa dari negara asal untuk merusaknya dari bawah. Dalam konteks keindonesiaan saat ini gerakan-gerakan seperti Ikhwanul Muslimin, Wahabisme (meskipun di Indonesia menggunakan nama lain), HTI, dan partai-partai Islam beraliran keras dan radikal tumbuh dengan ilusi-ilusinya. Inilah yang paling berpotensi menggoncang tatanan

Kebhinekaan yang sudah terbentuk sepanjang sejarah sebelum Indonesia merdeka.

Jika dirunut dari awal, tumpang tindih antara Arabisme dan Islamisme adalah sebab infiltrasi ideologi-ideologi transnasional ini. Kekuarangtahuan masyarakat antara batas-batas budaya Arab dan Islam mendorong suatu pemahaman bahwa Arab adalah Islam dan Islam adalah Arab. Terjadilah *copy-paste* Islam besetting budaya Arab dengan simbol-simbol tertentu yang justru terlihat aneh di Indonesia. Ketika seorang "pemuja Arab" sedang berdakwah, yang perlu diingat adalah hal itu bukanlah dakwah agama, melainkan ekspansi budaya Arab "berbaju Islam", khususnya menopang sifat-sifat tribalisme dengan ayat-ayat jihad. Ketika orang-orang terpengaruh oleh pengkotbah ini, terbentuklah kemudian suatu sifat tribalisme dan egosentrisme. Sehingga pada gilirannya akan semakin kuat dan perpecahan tidak dapat dihindari jika tidak cepat-cepat diberantas. Perpecahan itu dimulai dari saling menyalahkan dan berakhir dengan konflik permukaan dalam mempertahankan ego-ego Islami-Arabi melawan bangsa di mana ia berdiri saat ini.

Oleh karena situasi genting seperti itu, demi memperkuat persatuan Islam yang menopang keutuhan NKRI perlu kiranya melakukan dearabisasi dan menempatkan Islam sebagai agama antroposentris berbasis kearifan lokal. Dengan mengambil Islam yang bersifat Ilahi lalu dikonvergensikan dengan kearifan lokal Indonesia maka akan tercipta *Ta'ashshub* khas Indonesia dan berpotensi semakin mengukuhkan identitas kebangsaan yang heterogen, toleran dan terintegrasi dalam satu Kebhinekaan yang lebih mengutamakan *kerukunan* dalam elemen-elemennya. Konsep Islam Nusantara ini, menurut penulis, cukup mengamini untuk mewujudkan hal tersebut.

Berdasarkan deskripsi di atas, kiranya penulis dapat mengajukan rumusan masalah sebagai berikut. *Pertama*, Bagaimana nilai-nilai Arab bercampur dengan Islam sehingga menyebabkan potensi maraknya kemunculan gerakan-gerakan radikal yang mengancam Indonesia? *Kedua*, Bagaimana mengantisipasi terjadinya Arabisasi Indonesia dengan membangun Islam bernuansa Indonesia yang berbasis kearifan lokal? *Ketiga*, Bagaimana Islam Nusantara dapat mengukuhkan *at-Ta'ashshub al-Induni-siyyah* serta melindungi NKRI dari perpecahan?

## Pembahasan

### Tribalisme Arab-Islam: Nilai-Nilai *Badiyyah* dalam Islam *Siyasi*

Tribalisme Arab *berasal* dari kondisi masyarakat di sana sebelum Islam. Kondisi geografis yang tidak memungkinkan untuk santai memaksa mereka berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain mencari kehidupan. Akar tribalisme ini tidak bisa dilepaskan dari kepentingan ekonomi *Qabilah* yang menjadi identitas resmi masa itu Saqal, 1995:81). Khalil 'Abd al-Karim mengatakan bahwa para *Qabilah* sangat gemar untuk berperang demi mendapatkan sumber air dan padang rumput, sebab penghidupan mereka berasal dari ternak yang mereka bawa (al-Karim: 1995: 384). Dengan tradisi seperti itu, keyakinan menyambung hidup di bawah bayang-bayang pedang sangat kuat (Saqal, 1995:82).

Masyarakat *Bawadi* pada masa itu sulit untuk berkembang karena keterbatasan. Jawad 'Ali mengatakan bahwa hari-hari, makanan yang mereka konsumsi sehari-hari sama, begitupun cara berfikir mereka. Kelebihan yang dimiliki hanya sebatas seberapa tangguh dia dibanding orang lain. Kebiasaan sehari-harinya adalah *menceritakan* peperangan demi peperangan yang dilaluinya dan seberapa besar jasanya terhadap *Qabilah.* Hal ini wajar karena kehidupan menjadi masyarakat nomaden sangat keras. Tugas mereka adalah mewaspadai bahaya dari manusia atau hewan buas di mana ia tinggal saat itu (Ali, 1995:607). Hal senada juga dikatakan oleh Ahmad Magandih dalam *Tarikh al-'Arab al-Qadim* (Lihat: Magandih, 1994:21-22). Dan secara tegas dikutip dari Ibnu Khaldun bahwa hal itu berimplikasi pada watak secara psikologis yang membuatnya keras dan bernaluri besar untuk berperang (Magandih, 1994:71).

Sifat-sifat tersebut terus berlangsung sampai turunnya Islam di Makkah. Perlu diketahui pula bahwa Nabi Muhammad mendapatkan wahyu di daerah yang memiliki tipikal berbeda dengan di atas. Dalam studi sejarah Islam dikenal dua istilah yang memiliki konteks tempat tinggal, yakni *al-Wabar* dan *al-Madar*. Yang pertama merujuk pada orang-orang yang nomaden seperti di atas, dan dikenal dengan istilah *ahl al-Wabar* atau *A'rabiyun*, sedangkan yang kedua adalah suatu kota yang biasanya banyak orang menetap, penduduknya di kenal dengan *ahl al-Madar* atau *'Arabiyun* dan lebih berperadaban (Ali, 1993:272). Meskipun berbeda, sifat-sifat *Badiyyah* ini lebih mendominasi dibanding *Hadariyah*.

Paman Nabi, 'Abd al-Muthtalib, berjasa menjaga Nabi dari serangan-serangan suku Qurays sampai ia mangkat. Setelahnya, ancaman-ancaman fisik selalu muncul dan semakin keras. Nabi terus melakukan dakwahnya. Di kalangan suku-suku besar tidak ada yang mau menerimanya sehingga Nabi terpaksa menyebarkan Islam ke suku-suku kecil yang mungkin menerimanya pada musim Haji (Hasan, 1997:78). Dari sana dakwah Nabi mulai membuahkan hasil. Beberapa orang berhasil masuk Islam dan menjadi sahabatnya. Banyaknya umat Islam mulai dihadapi oleh Qurays dengan strategi politik, sehingga masyarakat muslim saat itu kian terdesak.

Hijrahnya Rasulullah ke Yatsrib adalah awal pembebasan dari kekejaman Qurays. Di sana Nabi disambut secara penuh oleh masyarakat Yatsrib. Benih-benih masyarakat Islam yang multietnis terintegrasi menjadi satu yang dikenal dengan masyarakat Madinah. Nabi menjadi pemimpin agama dan negara secara bersamaan (al-'Arabi, 88:101-103. Di sini, terjadi perubahan bentuk pengalaman dan identitas baru dengan negosiasi identitas yang berimplikasi menjadi fanatisme terhadap entitas negara agama "*ad-Daulah ad-Diniyyah*". Pengalaman penyerangan untuk menghapuskan kezaliman terhadap suku-suku Makkah atas nama jihad dan lainnya dengan perintah jihad dan yang lain membentuk suatu sikap yang dianggap ideal dalam berdakwah. Jadi, pada dasarnya ayat-ayat jihad dalam bentuk demikian adalah respon keadaan masa itu, yang terbentuk dari nilai-nilai tribal yang memposisikan nilai-nilai kekuatan untuk membentuk model mempertahankan suatu komunitas.

Negara Madinah dianggap sebagai negara ideal untuk membentuk masyarakat Islam (*Muslim Society*). Namun, jika di lihat ulang, integrasi itupun masih menyisakan "*Ta'ashshub Unsuriy-yah"* dari masyarakat Madinah, yakni antara *Muhajirin* dan *Anshar*. *Ta'ashshub* ini nantinya akan nampak lagi ke permukaan sepeninggal Rasulullah ketika mengangkat Abu Bakar sebagai *Khalifah.* Sebelum Rasulullah dimakamkan sudah terjadi desas-desus tentang siapa yang menggantikan Rasulullah sebagai pemimpin negara Madinah, apakah dari Muhajirin atau Anshar.

Hampir-hampir di *Tsaqifah Bani Sa'idah* terjadi percekcokan antara Mahajirin dan Anshar. Kaum Anshar pada waktu itu ingin membai'at Sa'ad bin 'Ubadah, yakni seorang pemimpin suku Khazraj. Abu Bakar lalu berakata dengan maksud menengahi bahwa dalam perkara ini yang berwenang adalah suku Qurays, sebab menurutnya masyarakat akan mengalami kemajuan hanya jika mengangkat seseorang dari golongan Qurays sebagai pemimpin. Waktu itu Abu Bakar memberikan pilihan kepada Muhajirin dan Anshar untuk memilih antara Umar bin Khaththab atau Abu 'Ubaidah bin al-Jarrah. Umar berdiri dan menolak karena takut nantinya akan perdampak pada perpecahan di negara baru itu. Setelah itu, Umar mendekat dan membai'at Abu Bakar dengan dalih bahwa Rasulullah pernah menun-juknya untuk menggantikan sebagi imam shalat (Hasan, 1997:168). Koalisi antara Aus dan Khazraj yang mengatasnamakan masyarakat *Ansar* telah kalah.

Sepeninggal Ubu bakar, Umar terpilih dengan wasiat dari Abu Bakar setelah sebelumnya ia berdiskusi dengan beberapa sahabat yang hadir menjelang kematiannya. Setelah Umar, Ut}man terpilih oleh tim formatur yang dibentunk oleh Umar. Lalu terakhir, terpilihlah Ali sebagai Khalifah setelah Ut{man meninggal. Kekuassan Ali tumbang direbut oleh Mu'awiyyah bin Abi Sufyan dengan tahkim al-Qur'an yang memecah belah umat Islam menjadi beberapa partai, yakni Sunni, Syi'ah dan Khawarij.

Simbol-simbol Khilafah memiliki kemiripan dengan sistem yang pernah berkembang di Arab, khususnya suku Qurays. Qurays memiliki sedikit kemajuan di dalam berpolitik. *Dar an-Nadwah* di pusat Makkah adalah tempat untuk bermusyawarah dalam berbagai hal, sepeti ekonomi, politik dan agama. Penggabungan antara agama dan negara juga sudah dikenal di sana (Hasan, 1992:23). Di Makkah sistem kepemimpinannya adalah *Hukumat al-Mala'* yakni mirip seperti kapitalisme, siapa yang kaya menjadi golongan kelas atas dan memiliki kekuasaan saat itu juga (al-Karim, 1995:108). Sedangkan sebelumnya ada beberapa kerajaan yang juga memiliki prinsip *al-Muluk,* yakni Ghasaniyyah, Manazir dan Kindah, semuanya menggabungkan agama dan kekuasaan (Hasan, 1995:23).

Ta'assub dilanjutkan oleh negara-negara Qurays pasca *al-Khulafa' ar-Rasyidun* khususnya pada masa dinasti Abasiyah. Terjadilah saling congkel kekuasaan antara bangsa Arab dan Perisa setelah sebelumnya bersekongkol menggulingkan kerajaan Umayyah di Syam dan sekitarnya. *Ta'assub* Arab sangat ekstrim, menggunakan simbol-simbol kebanggan Arab sebagai simbol resmi di wilayah Persia. Selanjutnya, yang terjadi kemudian adalah konflik kebudayaan yang dibalut baju Agama. Para ulama merespon hal itu hingga

memfatwakan jihad dalam menyikapinya (Syakir, 2000:25). Dilanjutkan lagi dalam kerajaan Bani Umayyah di Andalusia antara *Ahl al-Hijaz* dan *Ahl asy-Syam* serta antara Arab dan Barbar yang menyebabkan melemahnya negara dari dalam (Syakir, 2000:29).

Tentunya saat ini kita akan mempertanyakan eksistensi khilafah yang menjadi delusi masyarakat Islam. Apakah ungkapan *al-Khilafah ar-Rasyidah 'ala Manhaj an-Nubuwwah* merupakan sesuatu yang absah? Bagi penulis, mengangkat fiqur Nabi Muhammad sebagai pemimpin ideal sangatlah baik, karena secara pribadi Nabi Muhammad memiliki jiwa kepemimpinan yang dibutuhkan seluruh umat manusia. Tetapi mengangkat sistem Khilafah dengan mengatasnamakan Islam merupakan kesalahpahaman. Meskipun hal itu dalam definisi Sunnah dapat dibenarkan.

## 1. *Ta'ashshub fi al-Manhaj as-Sulukiyyah*

*At-Ta'ashshub* (secara harifiyah sering diartikan fanatisme) sebenarnya berasal dari "*al-'Usbiyyah*" yang berarti komunitas masyarakat yang disatukan oleh satu bahasa. Ia berarti suatu situasi pengerasan pikiran maupun kejumudan suatu kepercayaan yang mewujud menjadi suatu tindakan terhadap orang lain yang berbeda, yang berdasar anggapan prapemahaman (Ibrahim: 1989: 25). Hal ini memiliki korelasi yang sangat erat tentang identitas yang dibahas sebelumnya. *Ta'assub* memiliki kekuatan mempertahankah suatu model-model maupun sistem yang disimbolkan dengan identitas.

Dalam konteks Islam dan Arab di atas, terdapat dua model *Ta'assub*, yakni agama dan negara, atau dalam bahasa yang diungkapkan oleh Mustafa al-Galayain adalah *at-Ta'ashshub ad-Diniyyah* dan *at-Ta'ashshub al-Wataniyyah.* Adapun yang pertama secara ideal adalah menjalankan agama dengan melaksananankan kewajiban- kewajiban, meneladani tuntunannya, menjalankan perintah dan menjauhi larangan serta mengaplikasikan moral sebagaimana agama mengarahkan pengikutnya ke sana (al-Ghalayain, 1936:152). Sedangkan yang kedua dicirikan dengan pengorbanan penuh dalam memperbaiki dan berjuang demi tegaknya negara. Seseorang yang memiliki visi kebangsan yang jelas adalah "mereka yang rela mati demi keberlangsungan negara dan sakit demi mewujudkan masyarakat yang "sehat" (al-Ghalayain, 1936:82).

Secara tipologis, orang Arab sangat sulit untuk mengendalikan fanaitsmenya. Dalam *Mablag al-'Arab fi Fakhr al-'Arab* yang ditulis oleh Ibn H{ajar al-Haitami disebutkan bahwa Umar bin Khattab pernah berwasiat terhadap masyarakat Arab bahwa bangsa mereka adalah *usul al-Islam* yang telah berjasa menyebarkan Islam melalui pundak mereka (al-Haitami, 1990:10). Secara historis Islam menggunakan kekuasaan dalam menyebarkannya, baik sejak semasa nabi masih hidup maupun masa para Khalifah. Hal ini menimbulkan pemahaman bahwa Islam adalah *ad-Din wa ad-Dawlah* (an-Najjar, 17, Lihat: al-Qattan: 1997:18).

Konsep Islam sebagai *Dawlah wa Din* sebenarnya memiliki ketimpangan makna. Dalam *Islam as-Siyasi* disebutkan memiliki makna darinya sebagai berikut: 1) tatanan hukum negara Islam berasal dari inti agama Islam, 2) politik adalah bagian dari agama, berarti aktivitas politik adalah ibadah, atau campur aduk antara Islam dan politik. Sehingga

yang terjadi adalah korban politik adalah *syuhada'*. 3) negara apapun bentuknya yang penting mengadopsi hukum Islam sebagai hukum negara. 4) asas negara Islam adalah praktik *manhaj* Islam, tatanan moral serta kebiasaan masyarakat yang dulu dikenal sepanjang sejarah (al-'Asymawi, 1997:200-201).

Pada dasarnya Islam tidak mematok harga mati tentang eksistensi negara Islam. Sebenarnya telah terjadi miskonsepsi tentang penyebutan *al-Khalifah* (seorang pengganti). Dalam *Ma'atir al-Inafah fi Ma'alim al-Khilafah* diesbutkan bahwa *Khalifah* adalah wakil Allah di bumi, pengganti Rasulullah dan orang-orang yang menerusakan perjuangannya dalam *Ri'asat ad-Dunya wa ad-Din* (mengurusi urusan dunia dan agama) (al-Qalqasandi:14-17). Dari sini, dipahami bahwa *Khalifah* mewarisi hak-hak yang dimiliki oleh Rasulullah dalam menetapkan hukum agama (*at-Tasyri*'). Padahal Abu Bakar pernah berkata sesaat setelah dibai'at oleh sahabat "*aku bukan lah yang terbaik di antara kalian, jika kau melihatku dalam kebaikan maka bantulah aku, jika berbuat salah maka hentikanlah*". Begitu juga Umar berkata "*jika kau melihatku di lajur salah, maka hentikanlah aku'* (al-'Usymawi:201). Itu artinya, figur-figur yang menjadi inspirator penegakah *Khilafah al-Islammiyyah* pun mengakui bahwa ia tidak mewarisi atribut-atribut keagamaan Rasulullah, yang menta'atinya adalah suatu kewajiban agama.

Jika dikaitkan dengan fenomena aktual sekarang, menurut penulis yang paling bertanggung jawab dalam melahirkan pemikiran ekstrim tentang agama dan negara serta bapak dari gerakan-gerakan Islam global bermisi menegakkan Khilafah adalah Abu Mas'ab az-Zarqawi. Dengan bekerja sama dengan Abu Muhammad al-Muqaddasi, az-Zarqawi telah berulah membuat gerakan *Da'wah as-Salafiyyah al-Jihadiyyah* di Yordania pada tahun 1993, serta bersama Bin Laden membuat "*al-Jabhah al-'Alamiyyah li Qital al-Yahud wa as-Salabiyin* pada tahun 1998 (Haniyyah dan Rumman, 2015:28-29). Semasa perang Irak, di Iraq az-Zarqawi juga membuat *at-Tauhid wa al-Jihad.* Secara geneologis pemikiran dan ideologi Zarqani berasal dari gurunya, yakni Abu Abdillah al-Muhajir yang telah berjasa membuat kitab "fiqh pertumpahan darah" bernama *A'lam as-Sunnat al-Musyawwarat fi Sif>t at-Ta'ifat al-Mansurah.* Fatwa-fatwa dalam kitab tersebut yang paling mempengaruhi organisasi bentukan Zarqani secara ideologis adalah: 1) generalisasi kafir bagi masyarakat Syi'ah, 2) perampasan dan pembunuhan, 3) pemenggalan kepala, 4) taktik-taktik propaganda (Haniyyah dan Rumman, 2015:31-32).

Abu Bakr al-Bagdadi sang "Khalifah *Islamic* State" juga tidak bebeda jauh dari sana. Ia memandang bahwa dunia sekarang kembali seperti masa *Jahiliyyah* sehingga harus dilakukan pengislaman secara penuh. Menurutnya, cara yang digunakan adalah iman, hijrah dan jihad untuk mendirikan negara Islam Dalam starteginya ia memilih untuk meyebarkan anggota-anggota IS ke seluruh dunia lewat *Majlis al-'Askari* (menteri keamanan) yang kini Abu Ahmad al-'Ulwan sebagai jendralnya. Pada bagian penerapan hukum syari'ah, ada *Majlis asy-Syar'i* yang bertugas menentukan langkah hukum, menafsirkan hukum-hukum dari *nas* al-Qur'an dan Sunnah serta

*ta'zir* bagi pelanggar undang-undang syari'ah (*al-Qanun*) ('Utwan, 2015:22-24).

Acara Konferensi Hizbut Tahrir Indonesia bertemakan "Indonesia Milik Allah" pada tahun 2013 di gedung Istimar Amni Semarang yang sempat penulis ikuti, ustadz-ustadz HTI menyebutkan bahwa sistem Khilafah masuk dalam tataran akidah. Siapapun yang mengaku muslim harus berjuang untuk mewujudkan *Khilafah Rasyidah 'ala Manhaj Nubuwwah* sepeti yang telah dicintohkan Nabi. Sebaliknya, siapa yang menentangnya sama saja mengingkari kedaulatan Allah di Bumi, dengan menggunakan sistem-sistem kufur yang diwakili dengan domokrasi liberal dan sistem ekonomi kapitalis. Selanjutnya dalam pengajian rutin di masjid al-Jihad perum Beringin, Semarang, beberapa kali penulis juga sempat meghadirinya, dengan ustadz dari organisasi yang sama. Habib Rasyid (hanya nama itu yang penulis ketahui) adalah penceramah rutin di sana, ceramahnya tidak berbeda dari api caci maki terhadap kehidupan berdemokrasi. Kata sang habib, Islam harus membumi di seluruh penjuru dunia lengkap di segala aspek kehidupan. Jadi, semua umat Islam harus gotong royong memper-juangkan berdirinya *Khilafah Islamiyyah*, dan barang siapa yang menolaknya termasuk golongan yang menantang syari'at Islam dan wilayahnya disebut *Dar al-Kufr* atau *Dar al-Harb.*

Tentang *Dar al-Harbi Dar al-Kufr* serta *Dar al-Islam* merupakan masalah yang krusial dan perlu ditinjau ulang. Menurut Imam Syafi'i, *Dar al-Harb* adalah ungkapan bagi suatu wilayah kekuasaan politik yang tidak memberikan jaminan kebebasan dan rasa aman bagi orang muslim dalam menjalankan Ibadahnya. Di Indonesia, pemerintah tidak pernah melarang seorang muslim untuk menjalankan iba-dahnya, bahkan ada Kementrian Agama yang selalu memonitoring fenomena keagamaan yang ada di masyarakat serta aktif dalam meningkatkan kualitas keagamaan baik melalui pembinaan-pembinaan bersifat sosial keagamaan. Selain itu juga ada MUI yang memberikan fatwa-fatwa yang muncul dalam dalam masyarakat, yang tentunya bertujuan sebagai *Tatbiq asy-Syari'ah*

*Ta'ashshub* yang terdapat dalam kobaran semangat mendirikan *Khilafah al-Islamiyyah* ini mengasumsikan bahwa agama hanya dapat berjalan dengan kekuasaan. Menurut Khalil Ahmad Khalil, preseden-preseden sejarah mem-berikan suatu pemahaman tentang bagaimana seseorang agar mela-kukan sesuatu, dan menutup mata dari hal-hal lain yang mungkin dan dapat dijadikan suatu metode yang memiliki nilai sama. Pemahaman ini nantinya akan semakin mengeras dan mendorong seseorang bersikap egosentris (Khalil, 1991:73). Pemahaman yang didapat tentang umat Islam terdahulu yang menerapkan hukum menggunakan kekuasaan. Kekuasaan politis yang dianggap sebagai *Manhaj as-Suluk li Tatbiq as-Syari'ah* (metode yang diambil dalam menerapkan syari'at) membikin suatu ide yang melahirkan paham Islam sebagai *Din wa Daulah.*

Adapun konsep Islam *Din wa Daulah* memiliki hubungan yang berbeda-beda, yakni *ad-Daulah ad-Diniyyah, ad-Daulah as-Siya-siyyah* dan *ad-Daulah al-Islamiyyah al-Madaniyyah.* Adapun secara singkat perbedaan antara *ad-Daulah ad-Diniyyah dan ad-Daulah Siya-siyyah* adalah sebagai berikut:

*Pertama,* pemimpin *ad-Daulah ad-Diniyyah* dipilih oleh Allah, dan *ad-Dawlah as-Siyasiyyah* di pilih dari gologan, partai, sistem hereditis.

*Kedua*, hukum di *ad-Daulah ad-Diniyyah* dipandu oleh wahyu Allah sepanjang zaman, sedangkan yang kedua adalah hukum ditangan manusia biasa.

*Ketiga*, *ad-Daulah ad-Diniyyah* selalu mendapatkan perlindungan dari Allah dengan kekuasaanya baik dari hal-hal Syahida maupun ghaib. Sedangkan keamanan *ad-Daulah as-Siyasiyyah* di tangan para ajudan dan penjaganya.

*Keempat*, pemimpin *ad-Daulah ad-Diniyyah* mendapatkan petunjuk langit setiap ada permasalahan baik mencakup perseorangan maupun masyarakat sosial pada umumnya. Sedangkan *ad-Daulah as-Siyasiyyah*, pemecahan masalah berdasarkan akal dan para mentri serta penesihat yang dipercayainya.

*Kelima*, mentaati pemimpin *ad-Daulah ad-Diniyyah* adalah pelanggaran agama, sedangkan dalam *ad-Daulah as-Siyasiyah* hal tersebut tidak berhubungan dengan agama (al-Karim, 1995:13-17).

Sedangkan *ad-Daulah al-Islamiyyah al-Madaniyyah* memiliki ciri sebagaimana berikut: *Pertama*, tatanan Islam berasal dari bawah rakyat, yakni dengan menggunakan pengembangan dan pendidikan. *Kedua*, tidak mencampur aduk antara kekuasaan Allah dan pemimpin, akan tetapi integrasi antara nilai-nilai agama dan masyarakat (*Iradat Allah wa Iradat al-Insn. Ketiga*, jaminan kebebasan dalam kehidupah sehari-hari dengan mempertimbangkan suatu norma, moral dan nilai-nilai kemanusiaan yang berkembang di masyarakat. Keempat, pemimpin dikawal oleh masyarakat Islam, dan itu tidak dikenai suatu hukuman baik secara politik maupun agama (al-'Usymawi, 1997:200-201).

Jika dianalisa, keinginan Islam menurut para ulama adalah menegakkan *ad-Daulah al-Islamiyyah al-Madaniyyah* ini (al-'Usymawi, 1997:202), akan tetapi penulis lebih suka menyebut "Masyarakat Islam Madani", yakni masyarakat yang melakukan tatanan sosial secara mandiri yang tidak bertentangan dengan Islam. Hal ini sangat bertentangan denga miskonsepsi para islamis yang berdelusi dalam menegakkan negara Islam. Impian-impian dan salah paham antara hubungan dan negara membelokkan arti sebenarnya dari *ad-Daulah wa ad-Din*. Terpaku terhadap satu model, yakni *ad-Daulat al-Diniyyah* dengan mengatas- namakan Allah sebagai tujuan dari *Tatbiq asy-Syari'ah* adalah "biang kerok" dari timbulnya *at-Ta'ashshub fi al-Manhaj as-Sulukiyyah.* Padahal, itu adalah warisan sifat-sifat tribal Arab yang penuh dengan intrik politik kesukuan.

Jadi, dalam konteks ini adalah orang Islam yang berta'assub terhadap gaya politik Arab yang terbentuk dari sifat-sifat fanatisme tribal (al-Ghazali, 2005:22). Yusuf Qardhawi menuliskan bahwa model *Khilafah* bukanlah negara agama, namun sebatas berhukum Islam dengan menggunakan kekuasaan yang pas dan representatif (Qardhawi, 2001:31).

## 2. Dearabisasi Islam: Antara yang *Ilahi* dan *'Urfi*

Dearabisasi dalam masalah ini adalah menyisihkan paham kearab-araban yang melakat dalam Islam yang dinilai tidak sesuai dan jauh dari visi-visi rahmat jika diaplikasikan dalam suatu wilayah tertentu. Tidak benar bahwa penulis menggunakan Term ini karena membenci bangsa Arab.

Penulis menekankan bahwa Islam adalah *al-Abadiyyah al-Mutazamminah wa al-Makaniyyah.* Yakni konsep "universal yang temporal dan lokal". Artinya, terdapat elemen-elemen universal dan untuk mempertahankan atau mewujudkannya dengan metode-metode yang sesuai dengan masyarakat yang hidup di suatu masa dan tempat. Dalam diskursus *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* terdapat kaidah yang megepresiasi *al-'Adat* dan *al-'Urf.*

*Al-Adah* dalam masalah ini adalah "suatu hal yang biasa dilakukan seseorang berulang-ulang dan dapat diterima dengan oleh akal sehat". Sedangkan yang kedua adalah "sesuatu yang dikenal serta diterima oleh masyarakat" (al-Makki, 1996:290-291). Jika dilihat lebih lanjut, yang pertama bersifat psikologis, yakni suatu keadaan seseorang "secara personal" dan hal itu dapat diterima pada oleh masyarakat pada umumnya. Seperti kebiasaan seseorang merokok. Sedangkan yang kedua adalah kebiasaan sosial, seperti kebiasaan suatu masyarakat yang mengandangkan ternaknya pada malam hari dan sebaliknya di masyarakat lain.

Adapun untuk membahasnya kita harus memahami *al-Usul wa al-Furu'* dari Syari'ah itu sendiri. Syari'ah adalah keseluruhan dari yang Allah turunkan bagi manusia agar menjadi jalan hidup bagi masyarakat (al-Qattan, 1997:13). *Usul asy-Syari'ah* memiliki berbagai macam perspektif, yang menurut Ibnu Hazm al-Andalusi dibagi menjadi dua, yakni *al-Usul al-Mubasyir* dan *al-Usul Ghair al-Mubasyir.* Tipe pertama biasannya yang diangkat oleh para ulama Usul al-Fiqh, yakni kadah-kaidah yang menjadi dasar ilmu fiqh. Sedngkan yang kedua adalah dasar-dasar kaidah-kaidah tersebut, yakni akidah dan bahasa Arab (asy-Syatari : 2005: 59).

Sedangkan *al-Furu'* adalah adalah suatu entitas yang dibangun berdasarkan al-Usul tersebut. At-Tufi menjelaskan bahwa makna paling spesifik adalah "suatu entitas yang tidak bertentagan dengan akidah serta mengamal- kannya tidak dianggap buruk oleh syari'at (asy-Syatari, 2005: 79). Hubungan antara *Usul* dan *Furu'* sangatlah erat. *Furu* dibangun atas *Usul* dan menjadikannya sebagai metode dalam mempertahankan Usul dan menurut literatur lain, khususnya mazhab Syaribiyyah, digunakan sebagai *manhaj as-Slukiyyah* dalam mencapai *Maqasid asy-Syari'ah.*

Dalam konteks ini, kita diberi tahu oleh ulama terdahulu tentang pentignya mengetahui antara *Usul* dan *Furu'* serta menempatkan keduanya pada tempat yang semestinya. Tetapi, seiring berjalannya waktu masyarakat muslim mulai memindahkan dan menukar antara satu sama lain. Pada wacana yang penulis bawa, sekarang banyak yang mengklaim bahwa khilafah dan negara Islam adalah suatu yang urgen, bahkan menganggap bahwa negara yang tidak menggunakan sistem politik yang mereka maksud adalah kafir yang menduduki wilayah *Dar al-Harb.*

Salah satu tema pokok keinginginan menegakkan negara Islam adalah pemberlakuan had dalam hal pidana. Dengan kekuasaan, kiranya had-had akan berjalan sesuai apa yang diperintahkan oleh al-Qur'an dan berarti syari'at telah membumi. Padahal, konsep Islam memandang negara adalah untuk menciptakan tatanan masyarakat madani yang timbul dari bawah dengan kehidupan Islami secara substantif (Talimah, 2013: 18).

Negara agama, yang diimpikan oleh masyarakat Islamis (*Islamiyun*) justu sebaliknya, yakni membuat kedaulatan negara agama dengan tangan besi. Mereka menukar antara *al-Usul* dan *al-Furu'*, yakni mencampur aduk antara yang ilahi dan bersifat *Basyariyyah* karena menjadikan negara sebagai *al-Usul* yang sebenarnya *al-Furu'*. Menurut Khalil Abdul Karim, negara agama sudah tidak mungkin terwujud lagi di dunia, sebab salah satu ciri negara agama adalah semua permasalahan dijawab melalui wahyu dari Allah, seperti pada masa Rasulullah (al-Karim, 1995:13-15).

Cari dari masyarakat muslim madani adalah aktifitas Islami yang membudaya dari bawah atau Islam yang menekankan nilai-nilai antroposentris. Dengan begitu pembentukan masyarakat muslim secara sosiologis dapat dibentuk dengan pengembangan dari bawah, tidak harus mengguanakan kekuasaan. Jika yang menjadi masalah adalah konsep hudud yang tidak diterapkan di sana, setidaknya ada beberapa alternatif yang diajukan masyarakat muslim demi menciptakan hukum yang mempunyai efek jera yang sama dan bersifat preventif. Jelas bahwa mereka memiliki tujuan berbeda serta miskonsepsi dalam hubungan antara agama dan negara. Konsep negara Islam yang diimpikan oleh para revivalis saat ini tidak terlepas dari propaganda dan teror. Jika mereka menggunakan negara Madinah sebagai preseden, hal yang perlu dicatat adalah bahwa Nabi sangat memprioritaskan kerukunan antar kelompok di madinah saat itu yang terdiri dari Yahudi, Islam dan Kristen dengan menegakkan konstitusi yang dikenal dengan "Piagam Madinah". Akan tetapi sekarang yang terjadi adalah sebaliknya, kerukunan dan toleransi yang terbentuk oleh pengalaman sejarah Indonesia hendak diruntuhkan dengan identitas yang dulu menyatukan tiga elemen di Madinah itu. Sebuah kontradiksi yang sangat nyata.

## Islam Nusantara: Obyektivasi Islam Madani

Islam Nusantara dalam persepektif Said Aqil Siroj kurang lebih seperti berikut "*Islam nusantara mensinergikan nilai-nilai universal yang ilahiah dengan kultur budaya tradisi yang bersifat kreativitas manusia atau insaniah, Islam yang merangkul budaya, dan budaya yang kuat dipoles dengan Islam*" (Asydhad, 2015). Dengan begitu Islam Nusantara telah melebarkan diri dari agama teosentris menjadi teoantroposentris. Dalam hal ini, banyak pihak yang menyangkal soal keaslian Islam kerena telah terjadi sinkretisme antara Islam dan budaya setempat. Qaem Aulassyahide juga menuliskan bahwa ketimpangan yang terjadi dalam definisi adalah kesalahpahaman terhadap derap langkah Walisongo yang dianggap menusantarakan Islam. Sejalan dengan Amin Fattah, bahwa hal itu justru merupakan pentauhidan Nusantara, tidak menjadikan budaya sebagai tolok ukur atau alat yang bisa mengubah Syari'at. Mereka pun berijtihad agar metode dakwahnya tidak mengubah hal-hal yang telah ditetapkan secara mutlak di dalam Islam (Aulassyahied , 2015:27-30).

Ada pula yang bependapat bahwa Islam Nusantara adalah reduksi makna Islam itu sendiri, yang dijelaskan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah yang telah sempurna dengan preseden Nabi Muhammad. Sehingga Islam Nusantara memunculkan opini bahwa Nabi mencontohkan Islam khusus bagi

orang Arab, dan sebaliknya, ada model Islam tersendiri di Nusantara. Namun dalam hal ini penulis setuju dengan Said bahwa Islam adalah perpaduan antara *nas-nas* dan akal manusia (Asydhad: 2015). Dalam hal ini disepakati bahwa budaya bersifat kemanusiaan, sedangkan yang agama adalah Ilahiyyah. Yang mewakili akal salah satunya adalah adat yang berkembang di masyarakat, sedangkan yang satunya diwakili dengan al-Qur'an dan Sunnah. Jadi, dalam hal ini yang cocok adalah *Taqniyyah.*

Dalam wawancara tersebut Said juga memperkenalkan dikotomi Islam Arab dan Islam Nusantara. Dalam contohnya, ia mengangkat soal cara berpakaian, cara bersikap dan yang lain sebagainya. Dasar-dasar dari perpaduan ini sebenarnya sudah ada, menurut dia, dalam perjalanan sejarah para sahabat mengadopsi kubah sebagai arsitektur masjid. Kubah adalah arsitektur Romawi lalu dianggap representatif untuk digunakan di dalam masjid karena tidak membutuhkan banyak tiang, sehingga masjid dapat menyediakan ruang yang cukup untuk menampung banyak orang yang beribadah di dalamnya.

Nusantara secara kerekteristik memiliki berbagai macam suku, bahasa, agama maupun kepercayaan. Namun, panjangnya sejarah telah mendidik mereka dalam bergaul sehari-hari, sehingga tercapai suatu sikap toleransi yang kuat, dalam arti menerima perbedaan sebagai warna-warni dunia. Namun, di akhir-akhir ini banyak yang berusaha meruntuhkan kearifan yang melekat di masyarakat Nusantara itu. Dalam buku *Membela Kebebasan Beragama,* Islam bisa masuk di Nusantara karena menggunakan metode dakwah kultural, yang menekankan kearifan-kearifan yang telah terbangun berabad-adad sebelum Islam datang (Rachman, 2011:1417). Walisongo pada dasarnya telah menerapkan prinsip Piagam Madinah secara substantif dalam berdakwah.

Peluang dakwah di Indonesia yang paling mungkin adalah menggunakan perinsip negara Madani, bukan negara agama. Paradigma Islam kultural memiliki ciri khas tidak menonjolkan simbol-simbol keislaman, akan tetapi bagaimana cara menjadikan Islam sebagai "agama sosial", atau moral sosial (Jamil, 2013:298). Islam kultural merupakan hubungan antara Islam dan masyarakat publik, sehingga hal tersebut bisa menjadi penengah antara para ekstrimis, yang secara ambisius berkeinginan membentuk masyarakat Islam di bawah bayang-bayang politik, dan sekuleris yang melakukan privatisasi agama. Menurut Jose Cassanova, hal tersebut sangat substansial karena tiga alasan:

*Pertama,* ketika agama memasuki ruang publik untuk melindungi bukan hanya prinsip kebebasan agama yang dimilikinya, tetapi juga keseluruhan prinsip kebebasan dan hak-hak untuk manusia modern, termasuk hak paling mendasar dari masyarakat sipil yang demokratis untuk hidup dan eksis melawan negara absolut dan otoriter.

*Kedua*, ketika agama memasuki ruang publik untuk mempertahankan dan menggugat otonomi wilayah sekuler yang kendati absah tapi bersifat absolut, termasuk klaim-klaimnya yang diatur berdasarkan prinsip diferensiasi fungsional namun mengabaikan pertimbangan-pertimbangan etis atau moral.

*Ketiga,* ketika agama memasuki ruang publik untuk

melindungi dunia hidup (*life world*) tradisional dari campur tangan yuridis maupun administratif negara, agama juga membuka isu-isu menyangkut formasi norma-noma dan kehendak ke dalam proses refleksi diri, secara kolektif dan publik etika diskursif modern (Jamil, 2013:299-300).

Menjadikan Islam sebagai norma sosial melalui Islam kultural adalah obyektivasi Islam Antroposentris yang menggabungkan nilai-nilai Islam dan kehendak masing-masing manusia. Dengan begitu, akan tercipta *'Urf Syar'i* dalam masyarakat Islam sendiri. Inilah menurut penulis yang disebut sebagai penbentukan masyarakat Islam Madani yang paling potensial oleh. Kenggulan model Islam Nusantara adalah menjadi pengawal kebijakan-kebijakan negara yang tidak sesuai dengan nafas-nafas Islam dan kondisi umat. Dengan toleransi yang diambil dari *'Urf* masyarakat Nusantara dan dirasa mampu untuk menjadi suatu model potensial dalam mewujudkan misi Islam sebagai rahmat, maka kesadaran akan moral sosial Islami akan terbentuk dari bawah sesuai kehendak fitrah manusia yang selalu merindukan kemanan, ketentraman dan kebebasan. Jika boleh meminjam istilah Khalil 'Abd al-Karim, Islam Nusantara adalah bentuk ideal dalam konteks "*Tatbiq asy-Syari'ah*" bukan *"Tatbiq al-Hukm"* (al-Karim: 65-67).

Kesalahan kaum Islamis di Indonesia adalah cara dakwah yang cenderung secara politis. Ingin melaksanakan syari'at Islam secara politis-simbolik seperti di negara-negara Islam yang dulu pernah berkembang di Arab. Dakwah secara politis berpotensi merusak tatanan kebhinekaan di Indonesia. Islam Nusantara dengan paradigma Islam kultural adalah harapan baru dalam membendung Islam transnasional yang kini mulai melebarkan sayapnya di masyarakat dan mengancam keutuhan NKRI. Dengan membangun masyarakat Islam Madani ini, Kebhinekaan akan kokoh.

Menurut penulis, jika kita sepakat dengan klaim-klaimnya atas, maka Islam Nusantara berpotensi merubah cara pandang dan berpindah dari *Ta'assub Arab* ke *Kebhinekaan,* yakni model-model kebhinekaan yang dijadikan *Taqniyyah* dalam mewujudkan rahmat di Indonesia. Dengan konsep *Ta'assub* ini masyarakat dapat memahami bahwa Islam Nusantara adalah metode kultural untuk membangun masyarakat muslim yang heterogen, plural dan damai serta toleran.

## Kesimpulan dan Saran

Para Islamis yang berhasrat mendirikan negara Islam di Indonesia merupakan buah dari miskonsepsi memahami sejarah peradaban Islam semenjak turun. Sejarah negara-negara Islam pada dasarnya adopsi sistem politik tribal Arab yang menyisakan fanatisme *Qabiliyyah*, yakni penggabungan antara politik dan keyakinan di satu sisi yang kemudian dipahami sebagai bagian dari agama berdasarkan nas-nas secara apologis. Budaya Indonesia yang sudah terbentuk sikap toleransi akibat panjangnya sejarah tentu tidak cocok dengan model penerapan Islam secara simbolik. Islam Nusantara tampil dengan paradigma membentuk Masyarakat Muslim Madani melewati metode kultural yang dipoles dengan nilai-nilai Ilahiyyah, yakni berusaha mengobyektivikasikan nilai Ilahi secara antroposentris.

Konstelasi antara Islam transnasional dan Islam kultural

dalam memperebutkan masyarakat Indonesia sebagai "proyek" besar misi mereka merupakan fenomena benturan budaya keberagamaan yang khas di masing-masing tempat. Oleh karena itu, nilai kearab-araban yang dipahami dari sejarah atau nas harus disaring dengan dearabisasi untuk dipilah mana yang Ilahi dan mana yang *'Urfi 'Arabi* dengan mengenali tujuan-tujuan Syari'at diturunkan. Selain itu juga yang ilahi dicangkokkan dengan kearifan lokal di Indonesia sehingga dapat diterima dengan mudah. Islam Nusantara telah menggebungkan antara agama dan nasionalisme, Dengan seikit perubahan *ta'assub* dari model Arab, menjadi *Ta'ashshub* dengan nuansa kearifan lokal yang dapat dijadikan suatu metode efektif dalam *Tatbiq asy-Syari'ah* sebagai nilai-nilai sosial.

Sebagai saran, Islam Nusantara patut berbangga telah membuat paradigma sendiri tentang Islam yang antroposentris. Namun, kiranya harus ada batasan-batasan agar kecintaan terhadap Tanah Air tidak akan menimbulkan fanatisme baru "yakni Ta'assub Nusantara", karena Islam Nusantara sangat dekat dengan *at-Ta'ashshub al-'Unsuriyyah* dan *at-Ta'ashshub al-Qaumiyyah.*

## Daftar Rujukan

'Ali, Jawad. 1993. *al-Mufassal fi Tarikh al-'Arab qbl al-Islam.* Baghdad: Jami'at Bagdad.

'Usymawi, Muhammad Sa'id. 1997. *al-Islam as-Siyasi.* Mesir: Maktabah Madbul as-Saghir.

'Utwan, 'Abd al-Bar. 2015. *ad-Dawlah al-Islamiyyah: al-Juzur at-Tawahus al-Mustaqbal.* Beirut: Dar as-Saqi.

'Arabi, Muhammad Mamduh.1988. *Dawlat ar-Rasul.* Mesir: al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab.

Asydhad, Arifin (Direktur). 2015. *Majalah Detik,* Edisi 27 Juli-2 Agustus 2015.

Al-Ghalayain, Mustafa. 1936. *Izat an-Nasyi'in.* Beirut: al-Matba'ah al-Wataniyyah.

Al-Ghazali, Muhammad. 2005. *at-Tas'ssub wa at-Tasamuh bayna al-Islam wa al-Masihiyyah.* Mesir: Nahdhah al-Misr.

Al-Haitami, al-Hafiz Ibn Hajar, Al-Imam. 1990. *Mablagh al-Arab fi Fakhr al-'Arab.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Haniyyah, H. dan Rumman. M.A. 2015. *Tanzim ad-Dawlah al-Islamiyyah: al-Azimah as-Sunniyyah wa as-Sara' 'ala Jihadiyyah al-'Alamiyyah.* Yordania: Mu'assasat Fraderich Ebert.

Hasan, Husain al-Hajj. 1992. *al-Kadarah al-'Arabiyyah fi Sadr al-Islam.* Beirut: Mu'asssasat al-Jami'ah.

Hasan, Hasan Ibrahim. 1997. *Tarikh al-Islam as-Siyasi wa ad-Diniwa at-Taqafi wa al-Ijtima'i.* (Cairo: Maktabat an-Nahzah al-Misriyyah.

Ibrahim, Sa'd ad-Din. 1989. "*at-Ta'ashshub wa at-Tahadi al-Jadid li at-Tarbiyyah fi al-Watan",* dalam "*al-Jamiyyah al-Kuwaitiyyah li Taqaddum at-Tufulat al-'Araniyyah",* Vol. 6, 1989.

Jamil, M. Mukhsin. 2013. "*Revitalisasi Islam Kultural",* dalam "*Jurnal Walisongo",* Vol. 21, No. 2.

Karim, Khalil 'Abd. 1995. *al-Islam bayna ad-Daulah ad-Diniyyah wa ad-Daulah al-Madaniyyah.* Cairo: Sina li an-Nasyr.

____________. 1995. *Qurays: Min al-Qabilat ila ad-Dawlah.* Beirut: Mu'assasat al-Ansyar al-'Arabi.

______________. tt. *Tatbiq li asy-Syari'ah am li al-Hukm.* Cairo: Syirkah al-Amal.

Khalil, Khalil Ahmad. 1993. *Sikulujiyyat at-Ta'assub.* London: Dar as-Saqi.

Kimball, Charles. 2008. *When Religion Becomes Evil: Five Warning Signs (Revised Edition),* United States of America: Harper Collins e-Book.

Magandih, Ahmad. 1994. *Tarikh al-'Arab al-Qadim.* Beirut: Dar as-Safwah.

Al-Makki, al-Fadani, Muhammad Yasin bin 'Isa. 1996. *al-Fawa'id al-Janiyyah.* Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah.

An-Najjar, Kamil. tt. *ad-Dawlat al-Islamiyyah baina an-Nazriyyat wa at-Tatbiq.*

Aulassyahied, Qaem. 2015. "*Walisongo dan Islam Nusantara"* dalam *Buletin Islam Nusantara: Mengislamkan Nusantara atau Menusantarakan Islam?,* Edisi 1 Agustus 2015.

Al-Qalqasandi. tt. *Ma'atir al-Inafah fi Ma'alim al-Khilafah.* Beirut: 'Alam al-Kutub.

Qardhawi, Yusuf. 2001. *Min Fiqh ad-Dawlat fi al-Islam.* Cairo: Dar asy-Syuruq.

Al-Qatan, Mana'. 1997. *Tarikh at-Tasyri' al-Islami at-Tasyri' wa al-Fiqh.* Riyadh: Maktabat al-Ma'arif li an-Nasyr wa at-Tawzi.

Rachman, Budhy Munawar (Editor). 2001. *Membela Kebebasan Beragama: Percakapan Tentang Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme (Buku 3).* Jakarta: Democracy Project.

Saqr, Nadya Husna. 1990. *Falsafah al-Harb fi al-Islam.* Cairo: al-Masjis al-A'la li Syu'un al-Islamiyyah.

Saqal, Dizirih, *al-'Arab fi al-'Asr al-Jahili.* 1995. Beirut: Dar as-Sadaqat al-'Arabiyyah.

Syakir, Mahmud. 2000. *at-Tarikh al-Islami.* Beirut: al-Maktab al-Islami.

Syatari, Sa'id bin Nasyr. 2005. *al-Usul wa al-Furu'.* Arab Saudi: Dar al-Kunuz Isybiliya.

Talimah, 'Isam. 2013. *al-Khauf min Hukm al-Islamiyyin.* Beirut: asy-Syabkah al-'Arabiyyah.

Wahid, Abdurrahman (Editor). 2009. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Transnasional di Indonesia.* Jakarta: The Wahid Institute.

# ISLAM NUSANTARA:
# SEJARAH, PERKEMBANGAN DAN KONTROVERSINYA

Oleh Imron Arifin
(Universitas Negeri Malang,
*e-mail:* imronarifinum@gmail.com)

## Abstrak

Sejarah kedatangan Islam ke Indonesia dilakukan oleh para pedagang muslim yang berasal dari Gujarat atau daerah pantai Malibar India Selatan, pedagang Cempa (Cina dan Cambodia), Persia, dan Arab. Penyebaran diawali di Aceh dengan pendekatan persuasif dan berkolaborasi dengan budaya lokal. Di Jawa penyebaran Islam selain melalui perdagangan juga melalui kulturisasi dan kekuasaan politik yang dikenal dengan Dewan Walisongo. Penyebaran Islam di Indonesia merupakan embrional dari Islam Nusantara di wilayah Asia Tenggara yang mencakup Indonesia, Malaysia, Pattani Thailand, Moro Filipina, Singapura dan Brunai. Islam Nusantara yang sinkretistik nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal (non teologis), budaya, dan adat istiadat di Asia Tenggara, khususnya di Indonesia. Doktrin Tauhid Islam Nusantara tidak berbeda dengan mayoritas Muslim ahlusunnah wal jamaah di dunia yang meyakini doktrin Rukun Iman dan Rukun Islam secara utuh, perkembangan Islam pertengahan, seperti pemikiran kalam (teologi) Asy'ariyah dan al Maturidiyah, fiqih Syafi'i-Maliki-Hambali-Hanafi, tasawuf sunni al-Ghazali, dan praktek tokoh sufi seperti Al-Junaid al Baghdadi dan Abdul Qodir Jailani. Dengan praktek keberagamaan yang dipengaruhi kebudayaan lokal dan tasawuf seperti perayaan maulid nabi, walimatul ars, ziarah kubur, tahlilan dan tradisi Islam lainnya. Berbasis Islam kultural inilah Islam Nusantara menjadi agama mayoritas di Indonesia sampai abad ke-21. Karakteristik Islam Nusantara yang inklusif-moderat-toleran dewasa ini mengalami kontroversi dengan hadirnya dua tantangan besar, yaitu gerakan keagamaan yang eksklusif-radikalisme-fundamental dan gerakan kapitalisme global dalam dimensi globalisasi.

## Kata-Kata Kunci:

Islam Nusantara, sejarah, perkembangan, kontroversi, fundamentalisme, globalisasi.

## Pendahuluan

Melihat sejarah kedatangan Islam di Indonesia, penyebaran Islam yang pertama dilakukan para pedagang yang berasal dari India selatan atau daerah pantai Malibar, pedagang Cina (Cempa), Persia, dan Arab (Jakub, 1979; Gadjahnata & Swasono, 1986; Arifin, 1993). Mereka datang pertama kalinya ke Aceh bersama kepercayaan yang mereka pahami dari aspek teologi,

ritual, jurisprudensi Islam, dan perilaku spiritual yang berkolaborasi dengan budaya lokal. Dengan demikian, penyebaran Islam di Indonesia pada awalnya dikembangkan melalui jalinan perdagangan dengan adaptasi budaya lokal (Jakub, 1979). Corak Islam Indonesia merupakan agama yang telah menyesuaikan dengan keyakinan masyarakat lokal, melalui kolaborasi sosial, budaya, ekonomi, maupun politik lokal.

Islamisasi pulau Jawa yang dilakukan Dewan Walisongo juga tidak berbeda dalam mengakomodasi tradisi lokal bertemu, kemudian membentuk konstruk pemahaman yang baru. Baik dari nilai-nilai Islam maupun dari budaya masyarakat itu sendiri. Keduanya bertemu dengan masyarakat, baik secara kolektif maupun individual, tanpa bisa diklasifikasikan secara pasti mana yang berasal dari Islam dan mana yang produk lokal (Sunyoto, 2014).

Islam Nusantara adalah Islam sinkretik yang merupakan gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal (non teologis), budaya, dan adat istiadat di tanah air. Menurut Azra (2015), Islam Nusantara bukan nama baru muncul, Islam Nusantara mengacu kepada gugusan kepulauan yang mencakup Malaysia, Pattani Thailand, Moro Filipina, Singapura dan Brunai, atau sering juga disebut Islam Asia Tenggara. doktrin Tauhid Islam Nusantara tidak berbeda dengan mayoritas Muslim ahlusunnah wal jamaah di dunia, yang merujuk kepada ajaran theologi Asy'ariyah yang meyakini doktrin Rukun Iman dan Rukun Islam secara utuh (Nicholson, 1914; Schimmel, 1975 dalam Arifin, 1993). Namun, pada sebagian praktek ibadah, dipengaruhi kebudayaan lokal, dan tasawuf seperti perayaan maulid nabi, walimatul urs, tahlilan dan lainnya (Rahardjo, 1974; Arifin, 1993).

Menurut Arifin (1993) bahwa Islam Nusantara sangat terpengaruh sejumlah tokoh pemikir Islam pertengahan. Seperti pemikiran kalam (teologi) Asy'ariyah dan al-Maturidy, fiqih empat madzab seperti madzab Maliki, Syafi'i, Hambali, dan Hanafi dengan pengaruh kuat madzab Syafi'i, tasawuf sunni al-Ghazali, Syaikh Junaid al-Baghdadi dan praktek tokoh sufi seperti Syaikh Ahmad Rifa'i, Syaikh Naqsabandy, dan Syaikh Abdul Qodir Jailani, dimana nilai-nilai ini bersenyawa dengan paham kebudayaan telah memberi sentuhan "luwes dan mesra" terhadap nilai-nilai budaya lokal. Dengan sendirinya, ini menunjukkan Islam sebagai realitas budaya telah menampilkan dirinya. Istilah ini disebut Wahid (1995 dalam Arifin, 2012) sebagai pribumisasi Islam yang secara substantif tidak mengubah Islam, melainkan hanya mengubah manifestasi dari kehidupan agama Islam. Selain itu, pribumisasi Islam tidak lantas menempatkan Islam dalam subordinasi budaya dan tradisi, tidak pula melakukan "Jawanisasi" atau sinkretisme. Tujuannya agar Islam dipahami dengan mempertimbang-kan faktor-faktor kontekstual, termasuk kesadaran hukum dan rasa keadilannya, dan bagaimana agar kebutuhan-kebutuhan lokal diper-timbangkan dalam merumuskan hukum agama, tanpa mengubah hukum itu sendiri.

## Masuknya Islam Nusantara

Islam Nusantara merupakan akulturasi budaya-budaya nusantara yang di-Islamkan dengan tujuan memberikan dakwah Islam yang *rahmatan lil alamin.* Sejarahwan

Arnold (1968 dalam Arifin, 1993) dalam karyanya *The Preaching of Islam* menguatkan temuan bahwa agama Islam telah dibawa oleh mubaligh-mubaligh Islam asal jazirah Arab ke Nusantara sejak awal abad ke-7 M. Setelah abad ke-7 M, Islam mulai berkembang di kawasan ini, misal, menurut laporan sejarah negeri Tiongkok bahwa pada tahun 977 M, seorang duta Islam bernama Pu Ali (Abu Ali) diketahui telah mengunjungi negeri Tiongkok mewakili sebuah negeri di Nusantara (Hirt & Rockhill, 1966 dalam Arifin, 1993).

Bukti lainnya, di daerah Leran, Gresik, Jawa Timur, sebuah batu nisan kepunyaan seorang Muslimah bernama Fatimah binti Maimun bertanggal tahun 1082 telah ditemukan. Penemuan ini membuktikan bahwa Islam telah merambah Jawa Timur di abad ke-11 M. (Fatini, 1963: 39). Dari bukti-bukti di atas, dapat dipastikan bahwa Islam telah masuk ke Nusantara pada masa Rasulullah masih hidup. Secara ringkas dapat dipaparkan sebagai berikut: Rasululah menerima wahyu pertama di tahun 610 M, dua setengah tahun kemudian menerima wahyu kedua (kuartal pertama tahun 613 M), lalu tiga tahun lamanya berdakwah secara diam-diam—periode *Arqam bin Abil Arqam* (sampai sekitar kuartal pertama tahun 616 M), setelah itu baru melakukan dakwah secara terbuka dari Makkah ke seluruh Jazirah Arab.

Menurut literatur kuno Tiongkok, sekitar tahun 625 M telah ada sebuah perkampungan Arab Islam di pesisir Sumatera (Barus). Jadi hanya 9 tahun sejak Rasulullah SAW memproklamirkan dakwah Islam secara terbuka, di pesisir Sumatera sudah terdapat sebuah perkampungan Islam. Selaras dengan zamannya, saat itu umat Islam belum memiliki mushaf Al-Qur'an, karena mushaf Al-Qur'an baru selesai dibukukan pada zaman Khalifah Utsman bin Affan pada tahun 30 H atau 651 M. Naskah Qur'an pertama kali hanya dibuat tujuh buah yang kemudian oleh Khalifah Utsman dikirim ke pusat-pusat kekuasaan kaum Muslimin yang dipandang penting yakni (1) Makkah, (2) Damaskus, (3) San'a di Yaman, (4) Bahrain, (5) Basrah, (6) Kuffah, dan (7) yang terakhir dipegang sendiri oleh Khalif Utsman. Naskah Qur'an yang tujuh itu dibubuhi cap kekhalifahan dan menjadi dasar bagi semua pihak yang berkeinginan menulis ulang. Naskah-naskah tua dari zaman Khalifah Utsman bin Affan itu masih bisa dijumpai dan tersimpan pada berbagai museum dunia. Sebuah di antaranya tersimpan pada Museum di Tashkent, Asia Tengah.

Mengingat bekas-bekas darah pada lembaran-lembaran naskah tua itu maka pihak-pihak kepurbakalaan memastikan bahwa naskah Qur'an itu merupakan al-Mushaf yang tengah dibaca Khalif Utsman sewaktu mendadak kaum perusuh di Ibukota menyerbu gedung kediamannya dan membunuh sang Khalifah.

Perjanjian Versailes (*Versailes Treaty*), yaitu perjanjian damai yang diikat pihak Sekutu dengan Jerman pada akhir Perang Dunia I, di dalam pasal 246 mencantumkan sebuah ketentuan mengenai naskah tua peninggalan Khalifah Ustman bin Affan itu yang berbunyi: Di dalam tempo enam bulan sesudah Perjanjian sekarang ini memperoleh kekuatannya, pihak Jerman menyerahkan kepada Yang Mulia Raja Hejaz naskah asli Al-Qur'an dari masa Khalifah Utsman bin Affan, yang diangkut dari Madinah oleh

pembesar-pembesar Turki, dan menurut keterangan, telah dihadiahkan kepada bekas Kaisar William II (Sou'yb, 1979: 390-391) Sebab itu, cara berdoa dan beribadah lainnya pada saat itu diyakini berdasarkan ingatan para pedagang Arab Islam yang juga termasuk para al-Huffadz atau penghafal al-Qur'an.

Menengok catatan sejarah, pada seperempat abad ke-7 M, kerajaan Budha Sriwijaya tengah berkuasa atas Sumatera. Untuk bisa mendirikan sebuah perkampungan yang berbeda dari agama resmi kerajaan—perkampungan Arab Islam—tentu membutuhkan waktu bertahun-tahun sebelum diizinkan penguasa atau raja. Harus bersosialisasi dengan baik dulu kepada penguasa, hingga akrab dan dipercaya oleh kalangan kerajaan maupun rakyat sekitar, menambah populasi muslim di wilayah yang sama yang berarti para pedagang Arab ini melakukan pembauran dengan jalan menikahi perempuan-perempuan pribumi dan memiliki anak, setelah semua syarat itu terpenuhi baru mereka—para pedagang Arab Islam ini—bisa mendirikan sebuah kampung di mana nilai-nilai Islam bisa hidup di bawah kekuasaan kerajaan Budha Sriwijaya.

Dalam literatur kuno asal Tiongkok tersebut, orang-orang Arab disebut sebagai orang-orang *Ta Shih*, sedang *Amirul Mukminin* disebut sebagai *Tan mi mo ni'*. Disebutkan bahwa duta *Tan mi mo ni'*, utusan Khalifah, telah hadir di Nusantara pada tahun 651 Masehi atau 31 Hijriah dan menceritakan bahwa mereka telah mendirikan Daulah Islamiyah dengan telah tiga kali berganti kepemimpinan. Dengan demikian, duta muslim itu datang ke Nusantara di perkampungan Islam di pesisir pantai Sumatera pada saat kepemimpinan Khalifah Utsman bin Affan (644-656 M). Hanya berselang duapuluh tahun setelah Rasulullah Saw wafat (632 M). Catatan-catatan kuno itu juga memaparkan bahwa para peziarah Budha dari Cina sering menumpang kapal-kapal ekspedisi milik orang-orang Arab sejak menjelang abad ke-7 Masehi untuk mengunjungi India dengan singgah di Malaka yang menjadi wilayah kerajaan Budha Sriwijaya.

Jelas, Islam di Nusantara termasuk generasi Islam pertama. Inilah yang oleh banyak sejarawan dikenal sebagai Teori Makkah. Jadi Islam di Nusantara ini sebenarnya bukan berasal dari para pedagang India (Gujarat) atau yang dikenal sebagai Teori Gujarat yang berasal dari Snouck Hurgronje, karena para pedagang yang datang dari India, mereka ini sebenarnya berasal dari Jazirah Arab, lalu dalam perjalanan melayari lautan menuju Sumatera (Kutaraja atau Banda Aceh sekarang ini) mereka singgah dulu di India yang daratannya merupakan sebuah tanjung besar (Tanjung Comorin) yang menjorok ke tengah Samudera Hindia dan nyaris tepat berada di tengah antara Jazirah Arab dengan Sumatera.

Disebabkan letaknya yang sangat strategis, selain Barus, Banda Aceh ini telah dikenal sejak zaman dahulu. Rute pelayaran perniagaan dari Makkah dan India menuju Malaka, pertama-tama diyakini bersinggungan dahulu dengan Banda Aceh, baru menyusuri pesisir barat Sumatera menuju Barus. Dengan demikian, bukan hal yang aneh jika Banda Aceh inilah yang pertama kali disinari cahaya Islam yang dibawa oleh para pedagang Arab. Sebab itu, Banda Aceh sampai sekarang dikenal dengan sebutan Serambi Makkah.

Islam masuk ke Nusantara, bukan dengan peperangan ataupun

penjajahan. Islam berkembang dan tersebar di Indonesia justru dengan cara damai dan persuasif berkat kegigihan para ulama. Adapun cara masuknya Islam di Nusantara melalui beberapa cara antara lain. Pertama, melalui jalur perdagangan. Jalur ini dimungkinkan karena orang-orang Melayu telah lama menjalin kontak dagang dengan orang Arab.Apalagi setelah berdirinya kerajaan Islam seperti kerajaan Islam Malaka dan kerajaan Samudra Pasai di Aceh, maka makin ramailah para ulama dan pedagang Arab datang ke Nusantara (Indonesia).Disamping mencari keuntungan duniawi juga mereka mencari keuntungan rohani yaitu dengan menyiarkan Islam.Artinya mereka berdagang sambil menyiarkan agama Islam

Kedua, pendekatan kultural, artinya penyebaran Islam di Indonesia juga menggunakan media-media kebudayaan, sebagaimana yang dilakukan oleh para wali sanga di pulau Jawa. Misalnya Sunan Kali Jaga dengan pengembangan kesenian wayang.Ia mengembangkan wayang kulit, mengisi wayang yang bertema Hindu dengan ajaran Islam. Sunan Muria dengan pengembangan gamelannya.Kedua kesenian tersebut masih digunakan dan digemari masyarakat Indonesia khususnya Jawa sampai sekarang. Sedang Sunan Giri menciptakan banyak sekali mainan anak-anak, seperti jalungan, jamuran, ilir-ilir dan cublak suweng dan lain-lain.

Ketiga, jalur pendidikan pesantren sebagai salah satu lembaga pendidikan yang paling strategis dalam pengembangan Islam di Indonesia. Para da'i dan muballig yang menyebarkan Islam diseluruh pelosok Nusantara adalah keluaran pesantren tersebut.Datuk Ribandang yang mengislamkan kerajaan Gowa-Tallo dan Kalimantan Timur adalah keluaran pesantren Sunan Giri.Santri-santri Sunan Giri menyebar ke pulau-pulau seperti Bawean, Kangean, Madura, Haruku, Ternate, hingga ke Nusa Tenggara. Sampai sekarang pesantren terbukti sangat strategis dalam memerankan kendali penyebaran Islam di seluruh Indonesia.

Keempat, kekuasaan politik, artinya penyebaran Islam di Nusantara, tidak terlepas dari dukungan yang kuat dari para Sultan. Di pulau Jawa, misalnya keSultanan Demak, merupakan pusat dakwah dan menjadi pelindung perkembangan Islam. Begitu juga raja-raja lainnya di seluruh Nusantara. Raja Gowa-Tallo di Sulawesi selatan melakukan hal yang sama sebagaimana yang dilakukan oleh Demak di Jawa. Dan para Sultan di seluruh Nusantara melakukan komunikasi, bahu membahu dan tolong menolong dalam melindungi dakwah Islam di Nusantara.Keadaan ini menjadi cikal bakal tumbuhnya negara nasional Indonesia di masa mendatang.

**Westernisasi, Liberalisasi, dan Globalisasi**

Westernisasi merupakan program pembaratan atau ideologi Barat yang mendestruksi jiwa nasionalisme, dengan meniru, mengikuti, dan melakukan aktivitas bersifat kebarat-baratan (budaya Western). Westernisasi sudah berkembang di masyarakat Indonesia bahkan telah memasuki komunitas keberagamaan. Westernisasi memberi dampak positif maupun dampak negatif. Dampak positif contohnya tentang pengaruh budaya lain dalam segi pakaian. Dulu bangsa kita, setiap hari memakai pakaian adat dalam melakukan aktivitas apapun.

Kaum wanita di Jawa misalnya, memakai kebaya lengkap, tentu saja mebuatnya sangat sulit dalam melakukan aktivitas tertentu. Sehingga dari pengaruh westernisasi inilah di era baru ini kita dapat menggunakan pakaian biasa seperti kemeja, celana, rok, dan sebagainya. Disisi lain pengaruh westernisasi dari segi pakaian juga membawa dampak negatif. Awalnya bangsa kita yang sopan, selalu berpakaian tertutup kini tidak lagi, karena pengaruh pakaian-pakaian yang tidak sesuai budaya. Generasi muda yang tidak mau menyaring terlebih dahulu seringkali terkena pengaruh buruk *fashion* bangsa lain. Mereka memakai pakaian yang minimalis, membuka aurat dan sangat tidak sesuai dengan budaya bangsa dan syariah agama. Inilah yang sering kali menjadi kontroversi.

Dari segi bahasa. bahasa Inggris telah menjadi bahasa pengantar internasional, sangat perlu bagi kita untuk mempelajari dan menguasai bahasa tersebut. Kita bisa berkomunikasi dengan orang-orang dari negara lain dengan bahasa Inggris, ini sisi positif, sisi negatifnya banyak lembaga pendidikan pengantar bahasa Inggris dan muridnya kurang bisa menggunakan bahasa Indonesia dengan baik dan benar. Dari segi cara hidup, kebiasaan orang barat mengkonsumsi minuman beralkohol, yang itu diharamkan dalam agama. Jelas, ini adalah dampak negatif masuknya budaya barat ke Indonesia. Kebiasaan orang barat yang bisa kita tiru adalah kepedulian terhadap sesama, bekerja keras, dan tidak mau menganggur. Negatifnya, westernisasi beresiko melunturkan semangat nasionalisme bangsa, cara hidup, cara berpakaian, cara berbicara yang kebarat-baratan, melunturkan semangat cinta akan bangsa dan budaya sendiri, bahkan merendahkan produk dalam negeri

Menjelang diberlakukan Pasar Bebas di Asia Tenggara (ASEAN Free Trade Area/AFTA) 2003, banyak kalangan khawatir Indonesia tak akan mampu bersaing (Kompas, 24/12/2002). Tak peduli kita siap atau belum, era perdagangan bebas telah dimulai. Indonesia tak bisa menghindar dari kompetisi pasar bebas ASEAN yang efektif berlaku tahun 2003, diperkuat dengan diberlakukannya MEA (Masyarakat Ekonomi ASEAN) atau AEC (ASEAN Economic Community) per 31 Desember 2015.

Pemberlakuan AFTA dan MEA membuka keran gelombang globalisasi dengan berbagai dampak yang ditimbulkan. Meskipun istilah "globalisasi" awalnya muncul dalam arena keuangan, perdagangan, dan ekonomi; namun dengan cepat ia meluas melampaui batasan cakupannya. Kini globalisasi dipandang sebagai sistem atau kecenderungan *worldwide* yang meliputi keuangan, pertukaran pasar internasional, komunikasi, politik, dan ideologi.

Globalisasi bukan sekadar soal hegemoni Barat, kendati tak dapat dipungkiri Barat memiliki posisi istimewa. Peter Beyer (1994: 9) mengatakan: *Globalization is more than the spread of one historically existing culture at the expense of all others. It is also the creation of a new global culture with its attendant social structures, one which increasingly becomes the broader social context of all particular cultures in the world, including those of the West.*

Perkembangan komunikasi dan transportasi menyebabkan proses globalisasi berlangsung intensif, ekstensif, dan cepat. Masalah jarak ruang dan waktu tidak lagi menjadi penting. Dunia seakan

menjadi kian sempit dan menyatu, atau seperti digambarkan David Harley (dalam Arifin, 2015), dunia menjadi *global village,* berbagai perkembangan baru masuk ke lingkungan-lingkungan yang semula eksklusif dan tertutup. Menyadari bahwa globalisasi dengan segala dampaknya pasti menyentuh sendi-sendi agama dan kehidupan beragama, maka dapat dimengerti jika umat beragama merasa perlu merespons fenomena globalisasi yang melanda kehidupannya. Dampak sampingan globalisasi komunikasi, perdagangan, politik, dan mobilitas internasional, masyarakat kian sadar akan keragaman dan urgensi melakukan refleksi kritis atas berbagai asumsi yang selama ini *taken for granted*. Proses globalisasi mengakselerasi kesadaran umat akan pluralitas agama. Tradisi-tradisi yang melegitimasi identitas dan homogenitas keagamaan mendapat tantangan serius globalisasi. Kaum agamawan bukan saja disadarkan akan keniscayaan pluralisme agama, namun juga ada pluralitas dalam pluralisme agama.

Perubahan persepsi diyakini akan mempengaruhi berbagai organisasi keagamaan. Sejauh ini, isu globalisasi lebih banyak memunculkan kekhawatiran. Pertama, globalisasi dipandang sebagai upaya untuk memperluas model Amerika (*the American model*) untuk mencakup seluruh dunia. Karena itu, banyak kalangan mengkritik globalisasi sebagai Amerikanisasi, atau ekspansi universal gagasan dan nilai-nilai Amerika. Kedua, dalam perkembangannya globalisasi akan menghapus batas negara. Beberapa pakar menduga, 15 jaringan global akan menguasai pasar dunia, dan pemilik jaringan itu akan menjadi tuan dunia. Itu berarti, aktivitas perekonomian dunia hanya akan ada di tangan sekelompok orang. Sebagai ilustrasi, lima negara (AS, Jepang, Perancis, Jerman, dan Inggris) merupakan tempat 172 dari 200 perusahaan terbesar dunia. Mereka menguasai ekonomi dunia dan akan memperkuat kontrolnya. Dengan pemberlakuan ekonomi tanpa batas, perusahaan-perusahaan raksasa itu akan menguasai seluruh kekayaan dunia. dengan prinsip ekonomi global adalah "memproduksi sebanyak mungkin barang dengan sedikit pekerja" (*producing more goods with fewer workers*).

Dari sudut pandang keagamaan, kehadiran globalisasi tidak hanya bersifat negatif. Sebagai keniscayan sejarah, globalisasi tidak bisa ditolak, namun perlu disikapi secara arif dan bijaksana sebagai tantangan bagi umat beragama. Pengaruh globalisasi terhadap agama, setidaknya dapat dilihat dari munculnya dua respons agama yang tampaknya berlawanan. Agama-agama bisa saja merambah dunia global atau malah menentangnya. Yang pertama, jalan universalisme: pandangan kultural yang menegaskan, kita semua ada dalam kebersamaan dan kita lebih baik belajar satu sama lain sehingga dapat menjalin kerja sama. Hal ini dapat melibatkan ragam kultural yang akhirnya mengantar umat beragama pada kesatuan kemanusiaan sebagai satu keluarga. Namun, bisa juga muncul kecenderungan sebaliknya. Ideologi-ideologi agama atau quasi-agama bisa merespons konteks global baru dengan mengasingkan diri (*'uzlah*) sembari menekankan keberbedaan. Fundamentalis Islam, Kristen, Hindu, dan beragam "fundamentalis" nasionalisme bukanlah agama masa lalu. Sebenarnya, mereka merupakan ideologi baru yang pura-pura

berupaya mempertahankan "hal-hal baik di masa lalu", padahal di balik itu adalah ketidakmampuan membendung modernisasi dan globalisasi.

Terbukti, kelompok-kelompok fundamentalis ini mampu mengembangkan kekuatan sosial baru-seperti terorisme bersenjata mutakhir-sebagai cara merevitalisasi sejarah yang mereka dambakan (*imaging history*). Dengan tepat Beyer (1994: 10) menggambarkan kecendrungan fundamentalis agama dengan, "*a fundamentalist's respons that allows change under the insistence that nothing fundamental is changing*". Kendati mereka menentang gerakan HAM universal, sebagai respons juga mengembangkan kecenderungan sosial seperti didasarkan pada HAM versi sendiri. Kalangan umat beragama perlu lebih mendalami semangat etis dan paradigma perubahan yang menjadi tuntutan zaman. Dengan semangat itu kita bisa menjawab tantangan globalisasi, seperti hilangnya batas-batas atau sekat-sekat etnik, golongan, bahkan negara. Kita harus membuang jauh konsepsi agama yang sempit dan eksklusif yang cenderung membatasi kebajikan sebagai milik "kita" saja, dan "mereka" tak punya. Pendekatan eksklusif tidak akan mampu mentransendenkan batas-batas keagamaan seseorang.

## Radikalisme dan Fundamentalisme Agama

Sisi lain dari globalisasi adalah religio-fundamentalisme, membungkus radikalisme fundamental dan sadisme dengan baju agama atau legitimasi agama. Radikalisme berarti paham atau aliran yang mengingikan perubahan atau pembaharuan social dan politik dengan cara kekerasan atau drastis. Esensi radikalisme adalah konsep sikap jiwa dalam mengusung perubahan secara keras atau inti dari perubahan itu cenderung menggunakan kekerasan.

Radikalisme merupakan gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan keyakinan mereka. Radikalisme sering diidentifikasi dengan terorisme. Meskipun, keduanya berbeda, radikalisme adalah kebijakan dan terorisme bagian dari kebijakan radikal tersebut. Menurut Dawinsha (2015) radikalisme itu mengandung sikap jiwa yang membawa kepada tindakan yang bertujuan melemahkan dan mengubah tatanan kemapanan dan menggantinya dengan gagasan baru. Makna radikalisme sebagai pemahaman negatif dan bahkan bisa menjadi berbahaya sebagai ekstrim kiri atau kanan.

Munculnya isu-isu politis mengenai radikalisme Islam merupakan tantangan baru bagi umat Islam. Isu radikalisme Islam sudah lama mencuat di permukaan wacana internasional. Radikalisme Islam sebagai fenomena historis-sosiologis merupakan masalah yang banyak dibicarakan dalam wacana politik dan peradaban global akibat kekuatan media yang memiliki potensi besar dalam menciptakan persepsi masyarakat dunia. Banyak label label yang diberikan oleh kalangan Eropa Barat dan Amerika Serikat untuk menyebut gerakan Islam radikal, dari sebutan kelompok garis keras, ekstrimis, militan, Islam kanan, fundamentalisme sampai terrorisme. Bahkan di negara-negara Barat pasca hancurnya ideologi komunisme (pasca perang dingin) memandang Islam sebagai sebuah gerakan dari peradaban yang menakutkan. Tidak ada gejolak

politik yang lebih ditakuti melebihi bangkitnya gerakan Islam yang diberinya label sebagai radikalisme Islam. Tuduhan-tudujan dan propaganda Barat atas Islam sebagai agama yang menopang gerakan radikalisme telah menjadi retorika internasional.

Label radikalisme bagi gerakan Islam yang menentang Barat dan sekutu-sekutunya dengan sengaja dijadikan komoditi politik. Gerakan perlawanan rakyat Palestina, Revolusi Islam Iran, Partai FIS Al-Jazair, perilaku anti-AS yang dipertunjukkan Ayatullah Qomaeny di Iran, Mu'ammar Ghadafi di Lybia ataupun Saddam Hussein di Iraq, gerakan Islam di Mindanao Selatan, gerakan masyarakat Muslim Sudan yang anti-AS, merebaknya solidaritas muslim Indonesia terhadap saudara-saudara yang tertindas dan sebagainya, adalah fenomena yang dijadikan media Barat dalam mengkampanyekan label radikalisme Islam.Tetapi memang tidak bisa dibantah bahwa dalam perjalanan sejarahnya terdapat kelompok-kelompok Islam tertentu yang menggunakan jalan kekerasan untuk mencapai tujuan politis atau mempertahankan paham keagama-annya secara kaku yang dalam bahasa peradaban global sering disebut kaum radikalisme Islam.

Radikalisme tak jarang menjadi pilihan bagi sebagian kalangan umat Islam untuk merespons sebuah keadaan. Bagi mereka, radikalisme merupakan sebuah pilihan untuk menyelesaikan masalah. Namun sebagian kalangan lainnya, menentang radikalisme dalam bentuk apapun. Sebab mereka meyakini radikalisme justru tak menyelesaikan apapun. Bahkan akan melahirkan masalah lain yang memiliki dampak berkepanjangan. Lebih jauh lagi, radikalisme justru akan menjadikan citra Islam sebagai agama yang tidak toleran dan sarat kekerasan.

Menurut cendekiawan muslim, Nazaruddin Umar, bahwa radikalisme sebenarnya tak ada dalam sejarah Islam. Sebab selama ini Islam tak menggunakan radikalisme untuk berinteraksi dengan dunia lain. "Dalam sejarahnya, Nabi selalu mengajarkan umatnya untuk bersikap lemah lembut," penyebaran ajaran Islam yang diemban oleh Nabi Muhammad dilakukan dengan cara yang santun dan lemah lembut. Nabi mengajarkan untuk memberikan penghormatan kepada orang lain meski mereka adalah orang yang memiliki keyakinan yang berbeda. Islam yang masuk ke Indonesia juga dibawa dengan cara yang sangat damai. Pun penyebaran Islam yang terjadi di Negara lainnya. Ini sangat berbeda dengan negara-negara lain, terutama imperialis.

Gerakan radikalisme sesung-guhnya muncul dan memiliki latar belakang yang sekaligus menjadi faktor pendorong munculnya gerakan radikalisme. Di antara faktor-faktor itu. *Pertama*, faktor-faktor sosial-politik. Gejala kekerasan "agama" lebih tepat dilihat sebagai gejala sosial-politik daripada gejala keagamaan. Gerakan yang secara salah kaparah oleh Barat disebut sebagai radikalisme Islam itu lebih tepat dilihat akar permasalahannya dari sudut konteks sosial-politik dalam kerangka historisitas manusia. Secara historis dapat diamati bahwa konflik-konflik yang ditimbulkan oleh kalangan radikal dengan seperangkat alat kekerasan dalam menentang dan membenturkan diri dengan kelompok lain ternyata lebih berakar pada masalah sosial-politik. Dalam hal ini kaum radikalisme memandang fakta historis bahwa umat Islam tidak

diuntungkan oleh peradaban global sehingga menimbulkan perlawanan terhadap kekuatan yang mendominasi. Dengan membawa bahasa dan simbol serta slogan-slogan agama kaum radikalis mencoba menyentuh emosi keagamaan dan mengggalang kekuatan untuk mencapai tujuan politiknya. Tentu saja hal yang demikian ini tidak selamanya dapat disebut memanipulasi agama karena sebagian perilaku mereka berakar pada interpretasi agama dalam melihat fenomena historis. Karena dilihatnya terjadi banyak Islam dan ketimpangan sosial yang merugikan komunitas muslim maka terjadilah gerakan radikalisme yang ditopang oleh sentimen dan emosi keagamaan.

*Kedua*, faktor emosi keagamaan atau faktor sentimen keagamaan, termasuk di dalamnya solidaritas keagamaan untuk kawan yang tertindas oleh kekuatan tertentu. Tetapi hal ini lebih tepat dikatakan sebagai faktor emosi keagamaannya, dan bukan agama (wahyu suci yang absolut) walalupun gerakan radikalisme selalu mengibarkan bendera dan simbol agama seperti dalih membela agama, jihad dan mati stahid. Dalam konteks ini yang dimaksud dengan emosi keagamaan adalah agama sebagai pemahaman realitas yang sifatnya interpretatif. Jadi sifatnya nisbi dan subjektif.

*Ketiga*, faktor kultural ini juga memiliki andil yang cukup besar yang melatarbelakangi munculnya radikalisme. Hal ini wajar karena memang secara kultural, sebagaimana diungkapkan Musa Asy'ari bahwa di dalam masyarakat selalu diketemukan usaha untuk melepaskan diri dari jeratan jaring-jaring kebudayaan tertentu yang dianggap tidak sesuai. Sedangkan yang dimaksud faktor kultural di sini adalah sebagai anti tesa terhadap budaya sekularisme. Budaya Barat merupakan sumber sekularisme yang dianggab sebagai musuh yang harus dihilangkan dari bumi. Sedangkan fakta sejarah memperlihatkan adanya dominasi Barat dari berbagai aspeknya atas negeri-negeri dan budaya muslim. Peradaban barat sekarang merupakan ekspresi dominan dan universal umat manusia. Barat telah dengan sengaja melakukan proses marjinalisasi selurh sendi-sendi kehidupan muslim sehingga umat Islam menjadi terbelakang dan tertindas. Barat, dengan sekularismenya, sudah dianggap sebagai bangsa yang mengotori budaya-budaya bangsa Timur dan Islam, juga dianggap bahaya terbesar dari keberlangsungan moralitas Islam.

*Keempat*, faktor ideologis anti westernisme. Westernisme merupakan suatu pemikiran yang membahayakan Muslim dalam mengapplikasikan syari'at Islam. Sehingga simbol-simbol Barat harus dihancurkan demi penegakan syari'at Islam. Walaupun motivasi dan gerakan anti Barat tidak bisa disalahkan dengan alasan keyakinan keagamaan tetapi jalan kekerasan yang ditempuh kaum radikalisme justru menunjukkan ketidakmampuan mereka dalam memposisikan diri sebagai pesaing dalam budaya dan peradaban.

*Kelima,* faktor kebijakan pemerintah. Ketidakmampuan pemerintahan di negara-negara muslim untuk bertindak memperbaiki situasi atas berkembangnya frustasi dan kemarahan sebagian umat Islam disebabkan dominasi ideologi, militer maupun ekonomi dari negera-negara besar. Dalam hal ini elit-elit pemerintah di negeri-negeri muslim belum atau kurang dapat mencari akar yang menjadi penyebab munculnya tindak kekerasan

(radikalisme) sehingga tidak dapat mengatasi problematika sosial yang dihadapi umat. Di samping itu, faktor media massa (pers) Barat yang selalu memojokkan umat Islam juga menjadi faktor munculnya reaksi dengan kekerasan yang dilakukan oleh umat Islam. Propaganda-propaganda lewat pers memang memiliki kekuatan dahsyat dan sangat sulit untuk ditangkis sehingga sebagian "ekstrim" yaitu perilaku radikal sebagai reaksi atas apa yang ditimpakan kepada komunitas Muslim.

Realitas sosial ini dengan sendirinya mendorong umat Islam Nusantara untuk menyingkirkan sikap eksklusif dan mengembangkan orientasi universal terhadap agama sehingga dapat lebih mengakomodasi "yang lain" (*the other*). Satu pelajaran penting yang dapat dipetik dari arus globalisasi adalah, seluruh masya-rakat lambat laun akan menyadari perihal "kemanusiaan sebagai satu keluarga" (*humanity as a single family*).

**Kontroversi Islam Nusantara dalam Globalisasi**

Menurut Ketua PP Lesbumi PBNU, K.H. Agus Sunyoto (Kompas, 27 Jan 2016) Globalisasi telah melahirkan dua kutub besar. Satu gelombang membawa ke liberalisme Barat dan yang satunya mengarah ke fundamentalisme Arab. Sebagian kecil umat Islam dijebak dan terjebak dalam fundamentalisme Arab dengan melakukan radikalisme, dehuman-isme, kebiadaban, ekslusi- vitas, anti budaya lokal, dan pembantaian manusia, sehingga Islam dianggap sebagai terorisme dan *public* enemy yang ujung-ujung melahirkan Islamy Phobia. Di sisi lain, liberalisme Barat telah mengaburkan identitas diri bangsa dan agama, serba wes-ternisasi, liberalisasi, hedonisasi, dan materialisme yang dibungkus dalam globalisasi.

Islam Nusantara dalam menghadapi weternisasi dan globalisasi adalah menjadikan nilai-nilai dasar moderat *(tawasuth)*, toleran *(tasamuh)*, seimbang *(tawazun)*, dan adil *(i`tidal)* sebagai fondasi cultural yang digalakkan oleh Islam Nusantara, dimana keempat nilai tersebut merupakan esensi dari ajaran Islam yang ada dalam Al Quran dan Hadist. Dari nilai-nilai inilah tercipta wajah Islam Nusantara yang santun, lembut, fleksibel namun tetap tegas dan konsisten dalam menolak hal-hal yang berbau ekstremis, tidak terkecuali westernisasi dan globalisasi.

Ketika awal mula dikampanyekan, muncul dukungan terhadap model Islam Nusantara yang disuarakan kelompok atau tokoh perorangan Islam yang berpaham moderat. Said Aqil Siradj (14/6/ 2015) Ketua PBNU dalam acara Istighotsah menyambut Rama-dhan dan Pembukaan Munas Alim Ulama NU, di Mesjid Istiqlal Jakarta, mengatakan *"Islam Nusantara ada-lah Islam dengan cara pendekatan budaya, tidak menggunakan doktrin yang kaku dan keras. Islam Nusantara ini didakwahkan merang-kul budaya, melestarikan budaya, menghormati budaya, tidak malah memberangus budaya. Berbeda dengan Islam Arab yang selalu konflik dengan sesama Islam dan perang saudara."* Presiden Joko Widodo saat berpidato dalam membuka Munas tersebut menyatakan dukungannya secara terbuka atas model Islam Nusantara."Islam kita adalah Islam Nusantara, Islam yang penuh sopan santun, Islam yang penuh tata krama, itulah Islam Nusantara, Islam yang penuh toleransi, beliau menyatakan, "*Islam Indonesia adalah Islam Nusantara. Islam Nusantara itu*

*lebih baik, lebih ramah, lebih moderat dari umat Islam ditempat lain seperti Islam Irak, Islam Suriah atau Islam Libya*." Selain Presiden Jokowi, suara senada juga disuarakan sejumlah pejabat Indonesia lainnya, termasuk Wakil Presiden Jusuf Kalla yang lebih sering memakai istilah Islam Indonesia.

Menghadapi gerakan globalisasi ini maka pada tanggal 27-28 Januari 2016 PP. Lesbumi PBNU menyelenggarakan Mukernas dan berjuang melestarikan Islam Nusantara, maka tepatnya di Jakarta pada 28 Januari 2016 (17 Robiul Akhir 1437 H./17 Bakda Mulud 1949 J.) telah mencanangkan Tujuh Strategi Kebudayaan yang disebut "Saptawikrama" atau "*al-Qowa'id as-sab'ah*" yaitu: (1) menghimpun dan mengonsolidasi gerakan yang berbasis adat istiadat, tradisi, dan budaya Nusantara; (2) mengembangkan model pendidikan sufistik (tarbiyah wa ta'lim) yang berkaitan erat dengan realitas di tiap satuan pendidikan, terutama yang dikelola lembaga pendidikan formal (Ma'arif) dan Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI); (3) membangun wacana independen dalam memaknai kearifan lokal dan budaya Islam Nusantara secara ontologis dan epistemologis keilmuan; (4) menggalang kekuatan sebagai anak bangsa yang bercirikan Bhineka Tunggal Ikauntuk merajut kembali peradaban Maritim Nusantara; (5) menghidupkan kembali senibudaya yang beragam dalam ranah Bhineka Tunggal Ika berdasarkan nilai kerukunan, kedamaian, toleransi, empati, gotong royong, dan keunggulan dalam seni, dan ilmu pengetahuan; (6) memanfaatkan teknologi informasi dan komunikasi untuk mengembangkan gerakan Islam Nusantara; dan (7) mengutamakan prinsip juang berdikari sebagai identitas bangsa untuk menghadapi tantangan global. (Kompas, 28 Jan 2016).

## Penutup

Islam Nusantara adalah Islam sinkretik yang merupakan gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal (non teologis), budaya, dan adat istiadat di Tanah Air. Selama ini banyak para aktivis, lembaga kajian, pakar bahkan sampai lingkungan akademisi sedang hangat membicaraan tentang "Islam Nusantara". Namun dalam ranah diskusi dan sebagainya belum banyak menempatkan konteks sejarah dalam pembahasannya. Islam Nusantara merupakan akulturasi budaya-budaya Nusantara yang di-Islamkan dengan tujuan memberikan dakwah islam yang rahmatan lil alamin. Banyak sekali literatur bahkan fakta sejarah yang memberikan gambaran bahkan kajian ilmiah mengenai proses masuknya Islam di Indonesia.

Adapun cara masuknya Islam di Nusantara melalui beberapa cara antara lain melalui jalur perdaganagan, pendidikan, kultur budaya lokal, dan kekuasaan politis. Tantangan Islam Nusantara terdiri dua kutub besar, yaitu westernisasi, liberalisme, hedonisme, dan globalisasi dan kutub besar lain berupa radikalisme dan fundamentalisme Agama yang cenderung destruktif, melahirkan Islam *phobia* dan Islam *public enemy,* karena diwujudkan dalam emosi kekerasan, dehumanisasi, dan eksklusivitas-intolerans.

Islam Nusantara merupakan manifestasi dari entitas yang unik dalam hidup berbangsa, bernegara, beragama, berbudaya, dan berjati diri dalam menghadapi dua gelombang besar dunia yang menajadi tantangan yaitu liberalisme barat dalam

globalisasi yang menjadikan hidup sebagai pasar dan akan dikuasai kapitalisme global. Sisi lain, radikalisme dan fundamentalisme agama telah mencoreng pencitraan dan menyimpang dari ajaran Islam sebenarnya sebagaimana diajarkan Nabi Muhammad Saw. Islam Nusantara kontroversinya mewujudkan diri sebagai entitas solid bermartabat dan berkarakter dalam menghadapi arus liberalisme-globalisme satu sisi dan radikalisme-fundamentalisme agama dari sisi yang lain. .

**Daftar Pustaka**


Abdullah, T. & Siddique, S. 1986. *Islam and Society in Southeast Asia.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Abdullah, T. 1987. *Islam dan masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia.* Jakarta: LP3ES

Arifin, I. 1993. *Kepemimpinan Kyai: Kasus Pondok Pesantren Tebuireng.* Malang: Kalimasahada Press.

Azra, A.. 2015. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal.* Bandung: Mizan

C.Ricklefs, 1991. *Sejarah Indonesia Modern.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press

Djadjadiningrat, P.A.H. 1963. *Islam di Indonesia,* dalam Kennet Morgan, ed., *Islam Djalan Mutlak,* terj. Abu Salamah, dkk. Djakarta: PT. Pembangunan

Fatini, S. Q. 1963. *Islam Comes to Malaysia,* Singapura: M. S. R.I.

Gadjanata, K.H.O, & Swasono, S.E. 1986. *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan.* Jakarta: Universitas Indonesia Press

Hasjmy, A., 1990. *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia,* Jakarta: PT. Bulan Bintang,

Hirth, F., & Rockhill, W.W. 1966. *Chau Ju Kua, His Work On Chinese and Arab Trade in XII Centuries,* St.Petersburg: Paragon Book

http://jemaat-islamnusantara.blogspot.co.id/2015/06/pengertian-islam-nusantara.html

http://www.arrahmah.com/news/2015/06/29/menelisik-islam nusantara.html#sthash.dKYODBlf.dpuf

http://pakdhekeong.blogspot.co.id/2013/05/makalah-radikalisme-islam.html

http://0173cahbangkerep.blogspot.co.id/2013/06/radikalisme-islam-di-indonesia.html

http://jemaat-islamnusantara.blogspot.co.id/2015/06/pengertian-islam-nusantara.html

http://summerviscountess.blogspot.co.id/2013/10/globalisasi-dan-dampaknya-pada.html

http://www.academia.edu/11704557/Westernisasi_Yang_Terjadi_Di_Masyarakat_Indonesia

http://www.islamnusantara.com/nusantara-dalam-rangkulan-islam/

http://Forummbb.org

www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/15/06/17/nq3f9n-islam-nusantara-1. www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_ islam-nusantara.

http://www.beritasatu.com/nasional/289331-azyumardi-azra-islam-nusantara-adalah-islam-toleran.html

Imarah, M. 1999. *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan,* Jakarta: Gema Insani Press

*Ismail*, H. F. 2002 *Pijar-Pijar Islam : Pergumulan Kultur dan Struktur*,

Jakarta: Balitbang Agama dan Diklat Keagamaan Depag RI

Mansur, 2004. *Peradaban Islam Dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta, Global Pustaka Utama, 2004

*Menjawab Tantangan Sekularisme dan Liberalisme Di Dunia Islam*, Kumpulan *Makalah* Workshop Pemikiran Islam dan Pemikiran Barat di Pasuruan, 4-5 April 2005

Murodi, 1994. *Sejarah Kebudayaan Islam,* Semarang: PT. Karya Toha Putra

Rahardjo, D. 1985. *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah.* Jakarta: P3M.

Saridjo, M. 1980. *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia.* Jakarta: Dharma Bhakti

Sou'yb, J. 1979. *Sejarah Khulafaur Rasyidin*, Bandung: Bulan Bintang

Sunyoto, A. 1989. *Ajaran Tasawuf dan Pembinaan Sikap Hidup Santri di Pesantren Nurul Haq Surabaya.* Tesis tidak dipublikasikan. Malang" IKIP Malang.

Sunyoto, A. 2014. *Atlas Wali Songo. Ensiklopedia.* Jakarta. Pustaka

Sururin (ed.)2005. *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam: Bingkai Gagasan yang Berserak,* Bandung: Nuansa

Thoha, M. A.2005. *Tren Pluralisme Agama, Tinjauan kritis*, Jakarta, Perspektif.

Yuanzhi, K. tt. *Buku Silang Budaya Tiongkok Indonesia.*

## USAHA-USAHA UIN MALIKI MALANG
## DALAM MEREALISASIKAN UMAT ISLAM *RAHMATAN LIL ALAMIN*

Oleh A. Samsul Ma'arif
(UIN Maliki Malang, *e-mail:* syamsulsyafa@gmail.com)

**Abstrak**

Islam Nusantara merupakan sebuah isu yang hangat diperbincangkan pada akhir-akhir ini. Islam Nusantara yang dimaksudkan sebagai umat Islam yang memiliki sifat moderat, toleran, selaras dan menghargai perbedaan. Istilah ini membawa pro dan kontra di kalangan umat Islam di Indonesia. Akhir-akhir ini Indonesia disibukkan dengan isu-isu yang terkait dengan agama, semisal teroris, gavatar, ahmadiyah dan lain-lain. Pemahaman Islam yang mendalam akan membawa pengikutnya kepada *rahmatan lil alamin,* pun begitu juga sebaliknya pemahaman Islam yang dangkal akan mengantarkan pengikutnya kepada aliran-aliran yang salah. Oleh karena itu, perlu adanya sebuah wadah/lembaga yang bisa membentengi umat Islam dari paham-paham yang menyesatkan. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang merupakan Lembaga Islam dibawah naungan Kementerian Agama yang bertugas sebagai Universitas Islam yang menggabungkan antara ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama. Lulusan dari Universitas ini diharapkan memiliki empat jiwa *rahmatan lil alamin*, yakni (1) Kedalaman Spiritual, (2) Keagungan Akhlak, (3) Keluasan Ilmu, dan (4) Kematangan Profesional. Dengan keempat jiwa ini, peneliti yakin bahwa UIN Maliki Malang telah menjadikan lulusannya sebagai umat Islam yang *rahmatan lil alamin.* Tujuan dari penulisan artikel ini adalah (1) mendeskripsikan pemahaman dasar terkait Islam Nusantara, Islam Moderat dan Islam Toleran, (2) mendeskripsikan usaha-usaha nyata UIN Maliki Malang dalam membentengi lulusannya sebagai generasi *rahmatan lil alamin.* Instrumen yang diperlukan dalam penulisan artikel ini adalah (1) wawancara, (2) observasi dan (3) dokumen terkait.

**Kata-Kata Kunci**:

Islam Moderat, Islam *Rahmatan lil alamin*, UIN Maliki Malang

Istilah Islam Nusantara, menjadi isu yang mulai ramai dibicarakan. Sejalan dengan peran para budayawan dan orang-orang liberal di Indonesia. Dan nampaknya ini hendak dijadikan sebagai gerakan. Media massa pun telah mempublikasikan bahwa di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta telah menyelenggarakan festival budaya islam nusantara. Bahkan ada yang mengatakan, fenomena membaca al-Quran dengan langgam jawa, merupakan bagian dari proyek islam nusantara itu.

Orde Baru di Indonesia yang mengalami runtuh pada tahun 1998, mengalami banyak perubahan yang signifikan. Di samping bidang keamanan, yang menyita banyak waktu yaitu maraknya berbagai kelompok keagamaan yang mengu-

sung ideologi radikal. Idiologi ini muncul karena kurangnya pemerintah dalam mengatur keamanan di Indonesia.

Keberadaan kelompok atau organisasi Islam radikal ini tidak pernah statis, tetapi terus mengalami perkembangan sejalan dengan dinamika di dalam dan luar negeri. Perkembangan ini mengundang kekhawatiran dan kecemasan publik karena tidak jarang organisasi Islam radikal menebar aksi teror yang berakibat fatal baik kepada kalangan sipil maupun yang dialami oleh pelakunya sendiri. Hal ini berbanding lurus dengan data yang dirilis oleh Litbang "Kompas 15 Maret 2015": Sentimen keagamaan, termasuk radikalisme dan melemahnya toleransi masih menjadi hal yang dinilai sebagai ancaman bagi masa depan Kebangsaan Indonesia:

Seorang pengamat terorisme dari *Institute For Policy Analysis of Conflict* (IPAC) bernama Sidney Jones, mengemukakan empat motivasi WNI yang bergabung ke ISIS, yakni: (1). Keinginan untuk ikut serta dalam perang akhir zaman seperti yang dijanjikan oleh sebuah hadits; (2). Banyak orang Islam yang ingin melawan penindasan diktator Syiah; (3). Kemudahan Syria sebagai negara tempat jihad; (4). Ketiga hal tersebut diperkuat dengan motivasi keempat, yakni, sejak khilafah diumumkan pada Juni 2014, dan memang menguasai wilayah, banyak orang yang penasaran untuk menjadi warga dari negara yang murni Islam. Mereka inigin menjadi bagian dari pemerintah Islam global tersebut. Kelompok masyarakat yang dibidik untuk menjadi anggota ISIS pun dari berbagai kalangan, yakni: (1) Penganit Islam Radikal; (2) Mahasiswa; (3) Keluarga Kesulitan Ekonomi; (4) Kerabat Anggota ISIS di Indonesia; (5) Kaum Salafi (Koran Harian Jawa Pos, 15/03/2015).

Melihat situasi yang demikian, maka menjadi tugas penting bagi Negara dan penduduknya untuk mengantisipasi hal-hal yang tidak diinginkan. Indonesia mulai sadar dengan gerakan-gerakan demikian sehingga dimunculkanlah berbagai macam program dari berbagai lembaga baik lembaga pemerintahan maupun lembaga non pemerintahan. sebagai contoh saja, Kementerian Agama melalui UIN Maulana Malik Ibrahim Malang melakukan usaha-usaha agar para alumninya terhindar dari pemahaman- pemahaman Islam yang salah.

## Islam Nusantara

Prof. Dr. Azyumardi Azra mendefisikan Islam Nusantara adalah Islam distingtif sebagai hasil interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi dan vernakularisasi Islam universal dengan realitas sosial, budaya dan agama di Indonesia. Ortodoksi Islam Nusantara (kalam Asy'ari, fikih mazhab Syafi'i, dan tasawuf Ghazali) menumbuhkan karakter wasathiyah yang moderat dan toleran. Islam Nusantara yang kaya dengan warisan Islam (Islamic legacy) menjadi harapan renaisans peradaban Islam global." (http://www.uinjkt.ac.id, diakses 10 Desember 2015).

Islam Nusantara sejalan dengan semangat Piagam Madinah di masa Nabi Muhamad SAW, yang digambarkan dengan nilai-nilai *inklusifisme* (terbuka) dan *tasamuh* (toleransi) bukan wujud pemaksaan kehendak dalam beragama (QS. Al-Baqarah: 56), walaupun di Madinah terdapat 3 golongan besar, yaitu: (1) sahabat-sahabat mulia (Anshar dan Muhajirin), (2) orang-orang Musyrik yang tidak mau beriman, dan (3) orang-orang Yahudi. Dengan

akhlaknya yang mulia, Rasulullah Saw. terus berupaya mengembangkan dakwah Islamiyah pada seluruh kabilah di Madinah. Dampaknya, beliau ditunjuk sebagai pemimpin di Madinah oleh kaum Muslimin dan Musyrikin. Hal ini karena akhlaknya yang mulia dan sifatnya yang adil. Allah Swt. Berfirman:

لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَة لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرا ٢١

"*Sesungguhnya pada diri Rasulullah (Muhammad) terdapat suri tauladan yang baik bagimu. Yaitu, bagi orang-orang yang mengharapakan Allah dan hari kemudian, serta ia banyak mengingat Allah"* (QS. Al-Ahzab: 21).

Keberhasilan Rasulullah dalam membangun masyarakat di Madinah salah satunya disebabkan oleh pendidikan Rasulullah pada para sahabat, yaitu melalui pembinaan spiritual di Masjid Nabawi, Madinah. Kemudian Beliau melakukan konsolidasi internal dengan mempersaudarakan sahabat Muhajirin dan Anshar, bahkan termaktub dalam 16 butir perjanjian Islamiyah. Allah Swt. menceritakan kejadian ini dalam Al-Qur'an,

إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَة فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٠

*"Orang-orang mukmin adalah bersaudara, karena itu damaikanlah dua orang saudaramu dan takutlah kepada Allah mudah-mudahan kamu mendapat rahmat."* (QS. Al-Hujurat:10)

Hal ini membuktikan bahwa sistem pendidikan yang Allah SWT ajarkan melalui Rasulullah saw sangat efektif dalam membangun masyarakat yang plural dalam mewujudkan masyarakat madani.

هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰل مُّبِين ٢

"*Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf, seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka Kitab dan Hikmah (As Sunnah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata*" (QS. al-Jumu'ah: 2).

Dari paparan data diatas, dapat ditarik sebuah kesimpulan dari Prof Azyumardi Azra yaitu: (1) islam universal dan (2) islam yang sudah mengalami penyesuaian dengan budaya dan realitas sosial. Yang mereka istilahkan dengan islam nusantara itu.

Jika yang dimaksud islam universal adalah islam ajaran Nabi Muhammad Shallallahu 'alaihi wa sallam, yang itu diterima oleh seluruh dunia, berarti islam nusantara yang menjadi gagasan para tokoh uin itu, berbeda dengan islam ajaran Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam. Selanjutnya, Pak Azra mengaku bahwa islam nusantara yang dia maksud, penyatuan kalam Asy'ari, fikih mazhab Syafi'i, dan tasawuf Ghazali. Tentu saja, ini terlalu berlebihan. Anggap saja, masalah tata cara membaca al-Quran masuk dalam kajian fiqh, pernahkah ada fatwa dalam fiqh syafii yang membolehkan membaca al-Quran dengan lagu macapat?

Lebih dari itu, sebenarnya UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, sangat terengaruh dengan pemikiran pemikian liberal Harun Nasution. Posisi Pak Harun yang dianggap pencetus pemikiran islam baru, sangat menentang kalam Asy'ari. Karena yang ingin dia kembangkan adalah pemikiran mu'tazilah. Pak Harun sendiri pernah menyatakan,

"Bila umat Islam ingin maju, maka kita harus menggantikan paham Asy'ariyah yang telah mendarah daging menjadi paham Mu'tazilah." (Fauzan S, 2004: 264)

## Islam Moderat

Kemunculan "Islam moderat" sebagai salah satu alternatif "versi" Islam kini diminati banyak kalangan. Dialog-dialog keagamaan yang mengarah pada tatanan yang damai, toleran, dan berkeadilan merupakan indikasi bahwa model berislam secara moderat sebagai pilihan. Moderatisme juga dinilai paling kondusif di masa kini.

Konsep "Islam moderat" merujuk pada makna ummatan wasathan (QS al-Baqarah [2]: 143). Kata wasath dalam ayat tersebut berarti khiyâr (terbaik, paling sempurna) dan 'âdil (adil). Dengan demikian, makna ungkapan ummatan wasathan berarti umat terbaik dan adil dalam koridor syariah. Inilah yang membuat Islam pantas menjadi alternatif dan solusi.

Dalam praktiknya, Islam moderat selalu mencari jalan tengah dalam menyelesaikan persoalan. "Perbedaan" dalam bentuk apa pun dengan sesama umat beragama diselesaikan lewat kompromi yang menjunjung tinggi toleransi dan keadilan sehingga dapat diterima oleh kedua belah pihak. Melalui cara itu pula, masalah yang dihadapi dapat dipecahkan tanpa jalan kekerasan.

Moderat (*moderate*), yang berasal dari bahasa Latin 'moderare', diartikan dengan tidak ekstrim, sedang dan bertentangan dengan sesuatu yang radikal. Ketika kata ini digandengkan dengan Islam, ada dua makna pokok yang tidak dapat dipisahkan, karena pemisahan keduanya akan menghasilkan pemahaman yang bertolak belakang.

*Pertama*, Islam moderat harus berangkat dari keyakinan bahwa Islam adalah agama moderat. Islam merupakan moderasi atau antitesis dari ekstrimitas agama sebelumnya, di mana ada Yahudi yang sangat "membumi" dan Nasrani yang terlalu "melangit". Islam merupakan jalan tengah dari dua versi ekstrim di atas dan memadukan "kehidupan bumi" dan "kehidupan langit". Itulah makna dari ummatan wasathan (umat pertengahan, pilihan dan adil).

*Kedua*, moderasi Islam di atas harus ditindaklanjuti dalam memahami dan menjalankan Islam dengan menjauhi sikap 'tatharruf' (ekstrim). Moderasi dalam Islam bermain di antara dua kutub ekstrim, yaitu overtekstualis dan overrasionalis. Overtekstualis akan mengerdilkan ruang ijtihad dan rasio sehingga menghasilkan kejumudan dan pengebirian akal, yang notabene merupakan karunia terbesar Allah. Sikap ini akan menyulitkan dinamismeinteraktif Islam dengan dunia yang terus berkembang dan modern.

Pendekatan overrasionalis juga akan berbuah pahit karena akan melahirkan kenakalan rasionalitas terhadap teks dalam upaya "penyelarasan" Islam dengan dinamisme zaman. Dari rahim pendekatan semacam ini telah melahirkan liberalisme pemikiran yang dahsyat yang sering kali bukan hanya tidak sesuai dengan teks, namun juga berisi gugatan-gugatan yang tidak perlu dan hanya membuang energi.

Konsep Islam moderat bukan berarti sikap yang tidak berpihak kepada kebenaran serta tidak memiliki pendirian untuk menentukan mana yang haq dan bathil. Muslim moderat juga bukan orang munafik yang selalu cari aman, "plin-plan" dan memilih-milih ajaran Islam sesuai dengan kepentingannya.

Muslim moderat berkeyakinan bahwa totalitas Islam merupakan agama yang selalu modern, tidak bermusuhan dengan dinamika dunia dan umat beragama lainnya.

## Islam *Rahmatan lil 'Alamin*

*Rohmatan lil Alamin* merupakan konsep yang paling mendasar dalam Islam dan ajarannya yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Beliau bertugas *al-rohmah* dan penebar *al-rohmah* bagi segenap alam semesta (Tamrin, 2007: 108). Kata *rahmah* seakar kata dengan kata *rahman* dan *rahim* yang merupakan sifat Tuhan yang berarti "Maha Pengasih" dan "Maha Penyanyang".

Secara harfiyah saja, kata *rahmah* sudah dengan jelas menggambarkan watak anti-kekerasan dan sebaliknya mendorong kebaikan-kebaikan menyeluruh kepada sesama manusia dan kepada seluruh alam sebagai terintegrasi dalam *rahmatan lil alamin.* Rahmat bagi seluruh alam memiliki implikasi sosial, budaya, dan politik yang penting. Tujuan dari kata ini adalah terciptanya harmoni antara Allah, alam dan manusia.

Jika kata *rahmatan lil alamin* dikaitkan dengan islam yang berarti patuh, berserah diri, maka kala itu menegaskan dengan amat gamblang bahwa teologi *rahmatan lil alamin* adalah sebuah keniscayaan mutlak (Mudhofir, 2014: 14). Agaknya, inilah yang menjadi kunci peradapan Islam di sepanjang sejarahnya dan akan terus menjanjikan di masa depan jika konsep *rohmatan lil alamin* ini terus digali dan dikedepankan sebagai bangunan interaksi umat Islam dengan seluruh alam.

Konsep *rahmatan lil alamin,* menolak segala bentuk kekerasan dan paksaan kehendak untuk tujuan agar mereka atau orang lain mengikuti agama atau keyakinan kita. Sebaliknya, umat Islam harus menjadi pilar perdamaian, persaudaraan, dan penciptaan bentuk-bentuk kerjasama global untuk mengatasi atau memecahkan isu-isu yang lebih strategis seperti kemiskinan, bencana, krisis lingkungan, dan krisis mroal. Konsep ini mengabdi pada terwujudnya cinta kasih sayang yang menyebar pada sebanyak-banyak umat manusia dan umat non-manusia di muka bumi.

Toleransi beragama sangat dibutuhkan dalam kehidupan bernegara. Toleransi ini hanya bisa berjalan bisa berjalan dengan baik apabila ada saling percaya *(mutuak trust).* Sayangnya, *mutural trust* sebagai suatu kekuatan untuk mewujudkan komunitas *trust* sebagai suatu kekuatan untuk mewujudkan komunitas humanistik *(civic community),* mengalami kemerosotan yang terjadi ketika kekuatan rezim orde baru atas nama keragaman agama membatasi kebebasan sipil dan kebebasan publik.

Umi Sumbulah (2014: 175) menawarkan usaha yang dilakukan untuk mewujudkan *mutual trust* antar komunitas beragama. *Pertama*, mengembalikan *mutual trust* akan sangat bergantung pada kemampuan kita untuk meretas rekonsilliasi. Dimensi sosial dari pertaubatan dar seluruh komunitas agama menjadi sangat penting karena menjadi titik pijak untuk membangun arena baru yang dilandasi cinta kasih dan semangat anti kekerasan.

*Kedua*, perlunya membangun generasi alternatif yang didasarkan kepada semangat perdamaian dan anti kekerasan. *Mutual trust* juga akan bisa terbangun apabila terjadi dialog-dialog emansipatoris antar komunis agama tentang berbagai isu yang dianggap sensitif.

*Ketiga***,** *Mutual trust* akan terbentuk bila ada proyek bersama untuk mencapai tujuan bersama di masa depan yang ingin diwujudkan.

## Islam Radikal

Kata radikalisme berasal dari kata *radical* yang berarti "dasar" atau sesuatu yang fundamental. Menurut istilah, radikalisme berarti pembaruan atau perubahan sosial dan politik yang drastis, atau sikap ekstrem dari kelompok tertentu agar terjadi perubahan (Sakim, t.t: 1220). Dengan demikian, radikalisme umat beragama adalah paham yang menginginkan pembaruan atau perubahan sosial, dan politik secara drastis dengan menggunakan sikap yang ekstrem. Radikalisme bukan ciri ajaran Islam karena Islam dalam menyiarkan agama menggunakan cara *bil hikmah* (bijaksana), tutur kata yang santun, dan menggunakan cara berdebat yang dilandasi sifat hormat menghormati (Tim Dosen PAI UM, 2013: 252).

Tim Dosen PAI UM (2013: 260) menyatakan bahwa terdapat banyak faktor yang bisa menjadikan umat Islam menjadi radikal. Di antaranya adalah:

1. pengertian seseorang terhadap agama yang tidak tepat, penyalahgunaan agama untuk kepentingan sekrarian, pemaham- an agam ayang tekstual, kaku, sempit dan penyalahgunaan simbol agama
2. agama digunakan sebagai pembenar tanpa mengakui eksistensi agama lain
3. adanya penindasan, ketidak adilan, dan marginalisasi sehingga melahirkan gerakan perlawanan, contohnya kejadian di Irak, Palestina, dan lain-lain.
4. adanya tekanan sosial, eonomi dan politik.
5. lingkungan masyarakat yang tidak kondusif terkait dengan kemakmuran, pemerataan dan keadilan.
6. menolak modernitas dan lebih mengukuhkan peran formal agama.
7. pandangan dunia (world view) dari umat beragama yang berupaya memperjuangkan keyakinan yang mereka anggap benar dengan sikap-sikap emosional yang menjurus pada kekerasan.
8. kurangnya kesadaran masyarakat dan berbangsa secara pluralistik sehingga menyebabkan hilangnya rasa toleran; sebaliknya timbul fanatisme atas kebenaran agamanya sendiri.

Beberapa bentuk radikalisme umat beragama seperti aksi teror, bom bunuh diri, saling menyerang, aksi kekerasan, intimidasi, perlawanan terhadap pemerintahnya dan lain-lain. Dalam waktu kurun terakhir ada aksi kekerasan di WTC Amerika Serikat 11 September 2001, Tragedi bom di Legian Bali, Aksi Teror di Thailand Selatan, Perlawanan di Philipina, gerakan GAFATAR, ISIS, bom bunuh diri di Sarinah Jakarta dan sebagainya.

Upaya yang bisa dilakukan oleh umat Islam adalam rangka menghindari paham radikalisme baik di negara Indonesia maupun di dunia adalah sebagai berikut:

1. perubahan sikap dan pandangan dari negara-negara Barat terhadap negara-negara Muslim di dunia.
2. mengurangi dan menghapuskan kesenjangan sosial, ekonomi, politik, pendidikan, dan kebudayaan di tingkat nasional, regional dan internasional.
3. reorientasi pemahaman agama yang tekstual, rigid, dan sempit menjadi pemahaman Islam yang kontestual, fleksibel, dan terbuka.
4. melakukan modernisasi kehidupan umat secara selektif, dengan

mengakomodir sisi positifnya dan mengeliminir dan terbuka

5. menanamkan kesadaran "setuju untuk tidak setuju" dalam menyikapi pluralisme sosial, budaya, dan agama yang berkembang di tengah-tengah masyarakat dan bangsa.

## Usaha-Usaha UIN Malang dalam Mencetak Generasi *Rahmatan lil 'Alamin*

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang merupakan universitas islam terbaik di Indonesia. Terletak di Jalan Gajayana 50, Dinoyo Malang dengan lahan seluas 14 hektar, Universitas ini memordernisasi diri secara fisik sejak September 2005 dengan membangun gedung rektorat, fakultas, kantor administrasi, perkuliahan, laboratorium, kemaha- siswaan, pelatihan, olah raga, bussiness center, poliklinik dan tentu masjid dan ma'had yang sudah lebih dulu ada, dengan pendanaan dari Islamic Development Bank (IDB) melalui Surat Persetujuan IDB No. 41/IND/1287 tanggal 17 Agustus 2004.

Ciri khusus lain Universitas Islam Negeri sebagai implikasi dari model pengembangan keilmuannya adalah keharusan bagi seluruh anggota sivitas akademika untuk menguasai bahasa Arab dan bahasa Inggris. Melalui bahasa Arab, diharapkan mereka mampu melakukan kajian Islam melalui sumber aslinya, yaitu al-Qur'an dan Hadis, dan melalui bahasa Inggris mereka diharapkan mampu mengkaji ilmu-ilmu umum dan modern, selain sebagai piranti komunikasi global. Karena itu pula, Universitas ini disebut bilingual university. Untuk mencapai maksud tersebut, dikembangkan ma'had atau pesantren kampus di mana seluruh mahasiswa tahun pertama harus tinggal di ma'had. Karena itu, pendidikan di Universitas ini merupakan sintesis antara tradisi universitas dan ma'had atau pesantren.

Melalui model pendidikan semacam itu, diharapkan akan lahir lulusan yang berpredikat ulama yang intelek profesional dan/atau intelek profesional yang ulama. Ciri utama sosok lulusan demikian adalah tidak saja menguasai disiplin ilmu masing-masing sesuai pilihannya, tetapi juga menguasai al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber utama ajaran Islam.

Dengan performansi fisik yang megah dan modern dan tekad, semangat, serta komitmen yang kuat dari seluruh anggota sivitas akademika seraya memohon ridha dan petunjuk Allah swt, Universitas ini bercita-cita menjadi *the center of excellence* dan *the center of Islamic civilization* sebagai langkah mengimplementasikan ajaran Islam sebagai rahmat bagi semesta alam *(al Islam rahmat li al-alamin).*

Untuk membentengi para alumninya menjadi generasi *ulul albab* dan *rahmatan lil alamin,* UIN Maliki Malang melakukan berbagai upaya sebagai mana berikut ini:

### 1. Pendalaman Islam Komprehensif di MSAA

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang memandang keberhasilan pendidikan mahasiswa apabila mereka memiliki identitas sebagai seseorang yang mempunyai: (1) ilmu pengetahuan luas, (2) penglihatan yang tajam, (3) otak yang cerdas, (4) hati yang lembut dan (5) semangat tinggi karena Allah (*Tarbiyatu Uli al-Albab: Dzikir, Fikir dan Amal Sholeh,* 2005:5).

Untuk mencapai keberhasilan tersebut, kegiatan kependidikan di Universitas Islam Negeri (UIN) Maliki

Malang, baik kurikuler, ko-kurikuler maupun ekstra kurikuler, diarahkan pada pemberdayaan potensi dan kegemaran mahasiswa untuk mencapai target profil lulusan yang meiliki cirri-ciri: (1) kemandirian, (2) siap berkompetisi dengan lulusan Perguruan Tinggi lain, (3) berwawasan akademik global, (4) kemampuan memimpin dan sebagai penggerak umat, (5) bertanggung jawab dalam mengembangkan agama Islam di tengah-tengah masyarakat, (6) berjiwa besar, dan (7) kemampuan menjadi tauladan bagi masyarakat sekelilingnya (Suprayogo, 2006:5).

Strategi tersebut mencakup pengembangan kelembagaan dan tercermin dalam: (1) kemampuan tenaga akademik yang handal dalam pemikiran, penelitian, dan berbagai aktivitas ilmiah-religius, (2) kemampuan tradisi akademik yang mendorong lahirnya kewibawaan akademik bagi seluruh civitas akademika, (3) kemampuan manajemen yang kokoh dan mampu menggerakkan seluruh potensi untuk mengembangkan kreatifitas warga kampus, (4) kemampuan antisipatif masa depan dan bersifat proaktif, (5) kemampuan pimpinan mengakomodasikan seluruh potensi yang dimiliki menjadi kekuatan penggerak lembaga secara menyeluruh, dan (6) kemampuan membangun *biah Islamiyah* yang mampu menumbuh-suburkan *akhlakul karimah* bagi setiap civitas akademika.

Untuk mewujudkan harapan terakhir, salah satunya adalah dibutuhkan keberadaan ma'had yang cera intensif mampu memberikan resonansi dalam mewujudkan lembaga pendidikan tinggi Islam yang ilmiah-religius, sekaligus sebagai bentuk penguatan terhadap pembentukan lulusan yang intelek-profesional. Hal ini benar karena tidak sedikit keberadaan ma'had telah mampu memberikan sumbangan besar bagi bangsa ini melalui alumninya dalam mengisi pembangunan manusia seutuhnya. Dengan demikian, keberadaan ma'had dalam komunitas perguruan tinggi Islam merupakan keniscayaan yang akan menjadi pilar penting dari banyunan akademik.

Melengkapi nuansa religius dan kultur religiusitas muslim Jawa Timur, maka dibangunlah monumen (prasasti) yang sekaligus menggambarkan visi dan misi ma'had yang tertulis dalam bahasa Arab di depan pintu masuk area unit hunian untuk santri putra, dan di uatar rektorat. Prasasti tersebut seperti di bawah ini:

كونوا أولي الأبصار

كونوا أولي النهى

كونوا أولي الألباب

وجاهدوا في الله حق جهاده

(*jadilah kamu orang-orang yang memiliki mata hati*);
(*jadilah kamu orang-orang yang memiliki kecerdasan*);
(*jadilah kamu orang-orang yang memiliki akal*);
(*dan berjuanglah untuk membela agama Allah dengan kesungguhan*).

Beberapa kegiatan penumbuh pemahaman Islam yang benar yang dilakukan MSSA adalah sebagai berikut:

1. Kegiatan sholat fardhu berjamaah. Kegiatan ini ditujukan bagi mahasiswa baru dan lama agar mereka selalu dekat dengan Allah SWT.

قَالَ الإِمَامُ البُخَارِي رَحِمَهُ اللهُ :حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ قَالَ صَلاَةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاَةَ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ درجة

Imam al-Bukhari RA berkata: "*Telah menceritakan kepada kami Abdullah ibn Yusuf yang berkata: Telah mengabarkan kepada kami Malik, dari Nafi', dari Abdullah ibn Umar ra, bahwa Rasulullah saw bersabda:Shalat berjama'ah lebih utama dibandingkan shalat sendirian dengan dua puluh tujuh derajat* ( Sahih al-Bukhari, hadis no. 609.)

2. Kegiatan shalat sunnah dan membaca doa-doa *ma'tsur* dari Alqur'an dan Alhadits. Sholat sunnah yang dilakukan oleh maba diantaranya adalah sholat dhuha, sholat tahajud dan sholat sunnah rawatib

أَوْصَانِي خَلِيلِى -ﷺ- بِثَلاَثٍ بِصِيَامِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَرَكْعَتَىِ الضُّحَى وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَرْقُدَ

"*Kekasihku (Muhammad) SAW mewasiatkan kepadaku tiga perkara: puasa tiga hari setiap bulan (ayyamul bidh), shalat Dhuha dua rakaat dan shalat witir sebelum tidur*" (HR. Al Bukhari dan Muslim).

أَوْصَانِي خَلِيلِى بِثَلاَثٍ لاَ أَدَعُهُنَّ حَتَّى أَمُوتَ صَوْمِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ، وَصَلاَةِ الضُّحَى ، وَنَوْمٍ عَلَى وِتْرٍ

"*Kekasihku mewasiatkan tiga hal yang tidak akan kutinggalkan hingga mati yakni berpuasa tiga hari setiap bulan, shalat dhuha dan shalat witir sebelum tidur*" (HR. Al Bukhari).

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ قَدْ اَوْتَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اَوَّلِ اللَّيْلِ وَاَوْسَطِهِ وَاَخِرِهِ فَانْتَهَى وِتْرُهُ اِلَى السحر

Dari Aisyah ra. Menerangkan: *"Dari setiap malam, Nabi saw. pernah mengerjakan shalat witir pada permulaan malam, pertengahannya dan akhirannya, dan berakhir pada waktu subuh"* (HR. Bukhari dan Muslim)

3. Kegiatan *shobahul lughoh.* Kegiatan ini diperuntukkan bagi mahasiswa baru selama satu tahun penuh untuk membiasakan diri bisa berkomunikasi bahasa Arab dan bahasa Inggris dasar, dalam kegiatan aktifitas sehari-hari.
4. Kegiatan *ta'lim qur'an.* Kegiatan ini diperuntukkan bagi mahasiswa baru selama satu tahun penuh untuk belajar membaca alqur'an dan tajwid serta beberapa maksud dari ayat yang dibaca. Kegiatan ini dilakukan setiap hari Senin dan Rabu dari pukul 06.00-07.00
5. Kegiatan *ta'lim afkar.* Kegiatan ini diperuntukkan bagi mahasiswa baru selama satu tahun penuh untuk belajar kitab *qomiut thughyan* pada hari kamis, dan kitab *at tadzhib fi fiqh asy syafii'I* pada hari Selasa. Kegiatan ini dimulai pulu 06.00-07.00
6. Kegiatan *khotmil qur'an.* Kegiatan ini diperuntukkan bagi semua civitas UIN Maliki Malang pada hari kamis akhir bulan dari pukul 19:00 – selesai. Kegiatan ini merupakan kegiatan penyempurna rutinitas warga kampus agar berakhir dengan *husnul khotimah.*
7. Kegiatan *tashih alqur'an.* Kegiatan ini diperuntukkan bagi maba selama satu tahun. Mereka wajib meluangkan waktu di sela-sela perkuliahan untuk membaca Al-Qur'an lengkap 30 juz, yang

mana bacaan tersebut disimakkan kepada *mushohhih/ah.*

8. Kegiatan *outbond ma'had.* Kegiatan ini diperuntukkan maba agar rileks terhadap terhadap berbagai macam aktifitas kuliah reguler maupun kegiatan ma'had.
9. Pembacaan burdah dan sholawat. Tujuan kegiatan ini adalah mendidik maba agar mencintai Islam dan nabi mereka. Karena Rasulullah SAW bersabda:

   المرء مع من أحبه

   *Manusia itu bersama dengan orang yang Ia cintai*
10. Demo bahasa. Kegiatan ini merupakan kegiatan maba yang tidak pernah dilupakan mahasiswa. Dalam kegiatan demo bahasa ini mereka berpenampilan seperti guru, murid, artis, kiai dan lain-lain. Mereka menggunakan bahasa Arab dan bahasa Inggris.
11. *Muwadaah.* Kegiatan ini merupakan kegiatan puncak di MSAA. Kegiatan ini diisi dengan kesan pesan maba dan penampilan berbagai macam kebolehan mahasiswa dalam seni musik maupun seni tilawah.

## Adanya PKPBA dan PKPBI

Program Khusus Pembelajaran Bahasa Arab dan Program Khusus Pembelajaran Bahasa Inggris merupakan program unggul di kampus ini. Program ini selain bertujuan untuk membekali alumni agar bisa memahami teks-teks bahasa Arab dengan baik, juga menekankan pada penguasaan bahasa Inggris ebagai bahasa komunikasi Internasional. PKPBA diselenggarakan selama satu tahun pertama mahasiswa di UIN Maliki Malang. Kegiatan pembelajaran bahasa Arab disini dimulai pukul 14:00-20.00. Pada semester pertama, mereka belajar bahasa Arab dengan bahan ajar *al arobiyyah baina yadaik.* Dan pada semester beriktunya mereka belajar bahasa Arab sesuai dengan Fakultas masing-masing. Sedangkan bahan ajarnya telah disediakan oleh kampus yang kemudian diberi nama *al-arabiyyah li aghradh khassah.*

Pembelajaran PKPBA tidaklah sama dengan reguler. Pembelajaran PKPBA dimulai dengan menghafalkan *mahfudhot* pada lima sampai sepuluh menit pertama pembelajaran, pembiasaan mengakhiri pembelajaran dengan membaca alqur'an 5-10 menit. Hafalan *mahfudhot* dan juz 30 merupakan upaya yang dilakukan oleh pihak kampus agar para mahasiswa memiliki karakter yang mulia yang sesuai dengan akhlak yang dicontohkan oleh Rasulullah Muhamma saw.

PKPBI memiliki amanah berupa peningkatan kualitas diri pada dosen dengan menyelengarakan beberapa kegiatan baik yang bersifat insidental maupun reguler, antara lain: monthly discussion, workshop pengajaran dan menyediakan koordinasi team teaching untuk materi sejenis yang memungkinkan para dosen mengembangkan keterampilan mengajarnya, mengembangkan media ajar, teknik mengajar yang sesuai dengan karakteristik mahasiswanya.

PKPBI dilaksanakan satu minggu satu kali dengan durasi tiap kali pertemuan 3 jam. Dosen PKPBI juga mengajarkan pendidikan karakter sebagaimana yang dilakukan oleh dosen PKPBA. Harapan dari PKPBI adalah bahawa mahasiswa baru memiliki kompetensi bahasa Inggris yang cukup agar bisa meningkatkan kualitas keilmuannya melalui sumber-sumber berbahasa Inggris. Di samping itu, maba juga diharapkan memiliki nilai TOEFL untuk mempermudah mereka memasuki dunia kerja maupun

kuliah ke jenjang yang lebih tinggi melalui beasiswa.

## Adanya HTQ

*Haiah Tahfidh Qur'an* merupakan organisasi para penghafal alqur'an. Tujuan dari HTQ adalah mencetak generasi qur'any yang hafal serta mengamalkan ajaran-ajaran Islam. Kesuksesan UIN Malang dalam mencetak hafidh dan hafidhah tidak lepas dari Hai'ah Tahfidz Al-Qur'an (HTQ), lembaga yang dibentuk kampus untuk manaungi dan membina para mahasiswa penghafal Al-Qur'an. Lembaga yang dipimpin Dr H Imam Muslimin ini sudah banyak mencetak mahasiswa yang penghafal Al-Qur'an.

Banyak di antara wisudawan penghafal (hafidh/hafidhah) al-Quran yang belum hafal saat masuk UIN Malang. Namun dengan fasilitas dan sistem yang ada, mahasiswa yang berminat atau yang hendak meneruskan hafalan bisa melanjutkan dan lulus pada masing-masing kategori. Mahasiswa hafidz hafidhah terdiri dari 22 mahasiswa kategori 5 Juz, 36 mahasiswa kategori 10 juz, 11 mahasiswa kategori 15 juz, 9 Mahasiswa kategori 25 juz, serta 10 mahasiswa kategori 30 juz. "*Di sini, seluruh mahasiswa diwajibkan hafal Al-Qur'an minimal 1 Juz. Hal ini sudah menjadi program sejak mereka memasuki semester pertama,*" terang Direktur Ma'had Al-Jami'ah UIN Maliki Malang Dr. H. Isroqunnajah saat ditemui *NU Online* di Kampus yang beralamat, Jl. Gajayana 50 Kota Malang.

Kesuksesan UIN Malang dalam mencetak hafidh dan hafidhah tidak lepas dari Hai'ah Tahfidz Al-Qur'an (HTQ), lembaga yang dibentuk kampus untuk manaungi dan membina para mahasiswa penghafal Al-Qur'an. Lembaga yang dipimpin Dr H Imam Muslimin ini sudah banyak mencetak mahasiswa yang penghafal Al-Qur'an. Prestasi ini menjadi kebanggaan tersendiri bagi Rektor UIN Malang Mudjia Rahardjo. "Keberadaan hafidh/hafidhah menyokong pilar utama UIN Maliki, yakni Mahasiswa dengan kedalaman spiritual, akhlaq, ilmu, dan profesionalitas, karena semua ilmu tersebut sudah tersirat dalam Al-Qur'an. Kami sangat mengharap para wisudawan dapat mengimplementasikannya dalam realita kehidupan" ujar pakar sosio-linguistik ini saat menyampaikan sambutannya pada wisuda Novemver 2015.

## Adanya Organisasi Islam yang Moderat

Sebagian contoh wadah mahasiswa dalam berdemokrasi menjadi Islam moderat adalah organisasi resmi yang dibawah naungan UIN Maliki Malang, yaitu: PMII, IMM, KAMMI, HMI. Sejauh pengawasan penulis, beberapa organisasi ini tidaklah radikal, karena belum ada kegiatan-kegiatan yang menuju pada arah radikal.

Kegiatan mereka cenderung kepada aktifitas yang bermanfaat semisal bakti sosial ke panti jompo, panti asuhan, mengajar di TPQ, MADIN dan Pondok Pesantren. Terkadang ketika masuk pada bulan Romadhan mereka sering tadarus di dalam masjid, bersih-bersih kuburan dan menjadi panitia perayaan nuzulul qur'an, rutin sholat tarawih dan witir di malam hari.

## Kesimpulan dan Saran

Sesungguhnya konsep Islam Nusantara masih belum bisa diterima oleh sebagian umat Islam di Indonesia. Sedangkan Islam Moderat lebih diterima oleh umat Islam di Indonesia karena lebih mendekati dengan konsep Islam *Rahmatan lil*

*Alamin.* Radikalisme dalam umat beragama harus dihentikan demi kemaslahatan umat dan keutuhan NKRI.

Sebagian usaha-usaha UIN Maliki Malang dalam merealisasikan konsep Islam *Rahmatan lil Alamin* adalah: (1) pembibitan akhlak karimah yang dilakukan secara istiqomah melalui lembaga MSAA, (2) pendalaman bahasa Arab dan Inggris untuk memahami Islam secara benar melalui PKPBA dan PKPBI, (3) pemantapan kemurnian Islam melalui HTQ dan (4) kemampuan memanajemen pola pikir melalui organisasi-organisasi intra dan ekstra kampus.

Untuk mewujudkan keutuhan NKRI maka sebaiknya (1) mecintai tanah air Indionesia, (2) membina persatuan dan kesatuan, (3) mempertahankan kebudayaan Indonesia, dan (4) menciptakan jiwa nasionalisme dan agamis untuk Indonesia tercinta.

## Daftar Rujukan


Alqur'an dan Terjemahannya dalam bahasa Indonesia

Azra, Azyumardi. *Meneguhkan Islam Nusantara*, artikel http://www.uinjkt.ac.id, diakses 10 Desember 2015

Fauzan S. 2004. *Teologi Pembaruan.* Yogyakarta: Serambi

Kholish, Moh Anas. 2015. *Menjadi Muslim Nusantara,* Yogyakarta: Naila Pustaka

Koran Harian Jawa Pos, 15 Maret 2015. "*Menangkal Bahaya Laten ISIS*"

Mudhofir, Abdullah. 2014. *IAIN Surakarta dan Deradikalisasi Terorisme: PERSPEKTIF Teologi Rohmatan lil Alamin dan Kearifan Lokal Jawa.* Makalah disampaikan dalam dialog Publik Nasional Tafsir Tematik Divisi Tafsir UKM JQH Al Qustha IAIN Surakarta pada 14 April 2014

Tamrin, Dahlan. 2007. *Filsafat Hukum Islam*. Malang: UIN Press

Tim Dosen PAI UM, 2013. *Pendidikan Islam Transformatif: Menuju Pengembangan Pribadi Berkarakter*, Malang: Penerbit Gunung Samudera

Tim Dosen Pusat Bahasa. 2005. *Pedoman Pendidikan PKPBA*, Malang: UIN Press

Salim, Peter, et al. Tanpa Tahun. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Press

Sumbullah, Umi dan Moh Anas Kholish. 2014. *Potret Relasi Minoritas Muslim di Basis Desa Kristen (Studi di Desa Peniwen Kecamatan Kromengan Kabupaten Malang)*, Malang: LP2M UIN Maulana Mali Ibrahim Malang

Suprayogo, Imam. 2006. *Dua Tahun UIN Malang (Reorientasi Budaya Akademik)*, Malang: UIN Press

# ISLAM JAWA DALAM KAJIAN HISTORIOGRAFI BRITANIA RAYA AWAL

Oleh Daya Negri Wijaya
(Universitas Negeri Malang,
*e-mail*: dayawijaya15@yahoo.com)

**Abstrak**

Perkembangan budaya Nusantara terutama Jawa begitu dipengaruhi oleh sikap terbuka masyarakat pendukungnya. Mereka tidak serta merta menerima budaya asing secara harafiah tetapi menyesuaikannya dengan keadaan setempat. Ketika mereka tidak mampu menyesuaikannya maka jelas akan banyak terjadi kekacauan dan perpecahan dalam suatu masyarakat. Demikian pula ketika Islam datang, masyarakat Jawa berupaya untuk mengambil nilai-nilai Islam yang segera disesuaikan dengan tradisi dan kondisi setempat. Hal ini terekam dalam kajian ilmiah yang dilakukan oleh beberapa tokoh kolonial Britania Raya. Tokoh yang dimaksud adalah John Joseph Stockdale dan karyanya "*Sketches, Civil, and Military of the Island of Java*" (1812); William Thorn dalam karyanya "*The Conquest of Java*" (1815); Thomas Stamford Raffles dengan karyanya yakni "*History of Java*" (1817) dan John Crawfurd dengan karyanya "*History of the Indian Archipelago*" (1820). Tulisan ini berupaya untuk mengelaborasikan stigma mereka pada masyarakat Jawa, Islam Jawa, dan bias politik historiografi mereka.

**Kata-Kata Kunci**:

Stockdale, Thorn, Raffles, Crawfurd, Historiografi Kolonial.

Wacana Islam yang ideal antara Islam Nusantara dan Islam Universal (fundamentalis) terus menjadi perdebatan. Wacana ini menggiring beberapa kalangan merujuk pada Islam Nusantara sebagai titik balik gerakan fundamentalis-militan. Islam Nusantara dipandang sebagai proses asimilasi antara Islam dengan tradisi lokal setempat. Menurut Mustopo (2001:315), penduduk Indonesia termasuk salah satu pemeluk agama Islam yang terbesar, namun paling kecil mengalami arabisasi dibandingkan negara muslim yang lain. Secara umum, penyebaran dan pertumbuhan Islam di Nusantara berlangsung secara damai terutama oleh para pedagang muslim khususnya para wali.

Islam bertujuan menghadirkan ketentraman dan kenyamanan hidup. Namun, Islam fundamentalis beranggapan bahwa Islam yang telah dimoderniskan atau disesuaikan dengan keadaan setempat adalah upaya untuk menyederhanakan apa yang digariskan illahi. Mereka menginginkan adanya pemurnian ajaran Islam yang sesuai dengan bentuk aslinya. Dalam meraih tujuan, mereka tidak segan untuk melakukan tindak kekerasan dan mengindahkan adanya kekuasaan negara. Menurut Muhaimin (2002), contoh kasus dari pemurnian ajaran islam adalah tuntutan penerapan syariah Islam di beberapa daerah.

Tuntutan penerapan syariah Islam ini disebabkan oleh gagalnya sistem hukum nasional dan penerapannya yang tidak mampu mengakomodasikan norma atau hukum lokal yang berbasis adat maupun agama di daerah yang sebelumnya merupakan bekas Kerajaan Islam.

Baik wacana Islam Nusantara maupun Islam Fundamentalis terlihat sulit untuk dimengerti tanpa memahami konteks sosio-historis suatu masyarakat. Meminjam apa yang dipikirkan Farid (2014) mengenai prinsip arus balik, "kita perlu memahami apa kekuatan yang membuat kita bergerak secara kolektif memunggungi laut karena hanya dengan begitu kita bisa memahami apa yang harus dilakukan untuk bergerak ke arah sebaliknya". Dalam konteks pertikaian wacana Islam diatas, sudah seyogyanya kita menggunakan narasi sejarah untuk menggambarkan pergulatan sosial dan kuasa di antara kekuatan sosial dari masa ke masa. Kesinambungan pergulatan itulah yang membawa kita sampai pada keadaan seperti sekarang.

Islam masuk dan berkembang dengan jalan damai. Hal ini dapat terjadi karena kaum muslimin yang menyampaikan ayat pada orang lain tidak memaksakan kehendak mereka. Menurut Riklefs (2005:27), terdapat setidaknya dua proses islamisasi yang mungkin terjadi. Pertama, penduduk pribumi mengalami kontak dengan agama Islam dan kemudian menganutnya. Proses kedua, orang-orang asing Asia yang telah beragama Islam tinggal secara tetap di Jawa, kemudian menikah dengan orang lokal dan mengikuti gaya hidup lokal sehingga mereka sudah menjadi orang Jawa. Hanya saja kemudian banyak orang termasuk wacana yang berkembang kini mengira pertentangan antara pesisir (Islam) dan pedalaman (Hindu Budha) dipahami sebagai konsekuensi logis pertentangan agama dan budaya yang tidak dapat dipertemukan. Hal ini seharusnya dipahami sebagai wujud paralelisme dari aktualisasi berpikir masyarakat Jawa.

Islam Jawa bukanlah sesuatu yang normatif tetapi lebih bersifat kontekstual. Islam sebagai ajaran normatif berasal dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan setempat sehingga setiap muslim tidak akan kehilangan identitasnya (Rahmat, 2003: xx). Bagi Baso (2003:214), cenderung mengikuti nasehat Sunan Kalijaga, "kalau ingin menjadi islam yang baik di tanah Jawa ini, jadilah Islam yang menjawa", ketika Islam mengapresiasi tarekat-tarekat agama lokal, mereka memberikan semangat kedinamisan dalam berdialog dengan budaya luar. Hal ini tentu berbeda dengan apa yang dilakukan oleh kaum revivalis, wahabi misalnya. Islam yang mereka bawa banyak ditolak. Hal ini karena mereka datang dengan larangan pada tarekat agama lokal. Muncullah berbagai resistensi pada Islam sehingga fatwa Islam tidak lagi menjadi populer.

Sudah seyogyanya sejarah sebagai ilmu diakronik dipergunakan sebagai pondasi Islam Nusantara khususnya Islam Jawa. William Marsden (2008:263-4), seorang orientalis dari Skotlandia, memberikan ilustrasi yang menarik terkait Islamisasi di Masyarakat Rejang (suku bangsa tertua di Sumatera). Dia menulis:

> "Banyak orang yang menyebarkan agama Islam bukanlah orang yang murni Islam. Mereka bahkan tidak mengerti apa yang mereka lakukan. Seorang Melayu Islam bertanya pada orang desa, "mengapa kau memberikan sesembahan kepada makam

> nenek moyangmu?" si orang desa balik bertanya "atas dasar kau yakin bahwa Allah dan Muhammad akan membantumu?" apa kau tahu, "jawab si Melayu, "bahwa itu ditulis di kitab? Apa kau tak pernah membaca Al Qur'an?" orang Melayu tersebut akhirnya mengalah pada argumen ini karena dia lebih sedikit pengetahuannya".

Orang Melayu Islam tersebut cenderung mengikuti internalisasi Peter L. Berger dan Thomas Luckman (1990). Akan tetapi mungkin mereka lupa menambahkan legitimasi imitatif. Hal ini disebabkan orang Melayu tersebut terpengaruh oleh Islam bukan dengan panggilan hati (legitimasi kognitif) atau paksaan (legitimasi normatif). Apabila dia terpaksa maka dia akan mengetahui pengetahuan Islam tetapi dia tidak memiliki banyak pengetahuan mengenai keislaman. Pengetahuan masyarakat pada tradisinya masih sangat kental seperti yang tergambar dari ungkapan orang desa tersebut. Terlihat bahwa disini masyarakat Nusantara belum bisa melepaskan tradisinya begitu saja. Bahkan, Marsden (2008:265&275) menilai orang Sumatera begitu menghargai makam nenek moyang bagaikan hidup mereka sendiri. Di Lampung, dia mengamati sebagian besar dusun memiliki masjid tetapi kepercayaan pada takhayul tidak seluruhnya hilang. Hal itu mendorong mereka untuk mengeramatkan kuburan-kuburan nenek moyang. Apa yang dilakukan oleh Marsden adalah representasi perkembangan pengetahuan yang ada di masa itu, seperti yang dilakukan oleh Stockdale dan Thorn, sekaligus telah menginspirasi penulis pada masa selanjutnya, seperti Raffles dan Crawfurd. Quilty (1998:xvi) melihat apa yang mereka lakukan sebagai cara baru dalam menyajikan pengetahuan. Mereka hanya menuliskan apa yang mereka amati secara sistematis.

John Joseph Stockdale adalah putra dari pemilik perusahaan penerbitan yang berbasis di London. Dia membuat karyanya ketika masyarakat sedang marak membicarakan rencana ekspansi Inggris ke Jawa. Dia kemudian dengan segera melakukan ekspedisi dan menerbitkan pengetahuan mengenai Jawa berjudul "*Sketches, Civil, and Military of the Island of Java*" (1812). Selain itu, William Thorn adalah salah satu serdadu yang ikut menyerbu kekuasaan Prancis-Belanda di Jawa. Dia menuliskan apa yang dia rasakan ketika terjadi invansi Inggris di Jawa dalam memoirnya yang berjudul *the Conquest of Java*" (1815) sedangkan Raffles dan John Crawfurd adalah perpanjangan tangan dari pemerintah Inggris di dunia timur jauh. Raffles pernah menjabat sebagai letnan gubernur di Jawa dan Bengkulu serta Crawfurd sebagai residen di Yogyakarta dan Singapura

Karya mereka adalah wujud dari keinginan untuk mendidik masyarakat melalui suatu ensiklopedia (pengetahuan umum). Sebagai imbas dari alam pencerahan Prancis, Marsden memiliki tujuan untuk mengetahui secara umum terkait dengan kondisi Sumatera beserta masyarakatnya. De Certeau dalam Quilty (1998:1) menyebut bahwa "*books were capable of reforming society, that educational popularization could transform manners and customs, that an elite's products could, if they were sufficiently widespread, transform a whole nation"*. Namun demikian Raffles memiliki ambisi yang berbeda ketika menulis *the History of Java.* Dia bukan hanya ingin sekedar menyebarkan pengetahuan mengenai Jawa tetapi juga menuliskan

namanya dalam sejarah (Fabricant dalam Quilty, 1998:7). Crawfurd dalam Quilty (1998:7) malah bergerak lebih jauh dengan membredel segala mitos dan fiksi melalui karyanya *The History of Indian Archipelago*. Dia yakin bahwa dengan berbagai karya yang lahir di awal abad ke-19 telah membuka mata mereka dan mengembalikan persepsi mereka pada realitas.

Namun, para orientalis tersebut bisa jadi tidak menyebarkan pengetahuan murni saja tetapi juga terlihat memberikan pengetahuan politis, jika meminjam Edward C. Said (2010), pada khalayak. Mereka tentunya terlibat pada kepentingan politis Inggris di Asia Tenggara terutama Jawa. Dengan kata lain, Karya ilmiah yang dihasilkan cenderung dipakai oleh para pengambil kebijakan baik secara langsung maupun tidak langsung. Khalayak dapat melihat, bagaimana upaya Raffles dalam mengelola Jawa sebagai tanah koloninya. Dia mempergunakan tangan para residennya termasuk Crawfurd untuk mengamati keadaan di daerah ketika berkunjung sebagai hakim keliling, seperti yang ditulis Raffles (2014:705) berikut ini:

> "Setelah selesai melakukan peradilan, para hakim ini kemudian membuat laporan tentang (1) jalannya peradilan; (2) keadaan kabupaten, administrasi umumnya, dan keadaan-keadaan yang berkaitan dengan keamanan (tugas polisi); dan (3) upaya memaksimalkan suatu daerah agar mencapai kemakmuran"

Realitas tersebut telah membuka mata kita bahwa pertautan Islam dan budaya lokal setempat juga bersamaan pula dengan penetrasi Barat. Oleh karena itu, peneliti berupaya bukan hanya membahas mengenai stigma mereka pada masyarakat Jawa dan Islam Jawa saja tetapi juga bagaimana bias politik yang digunakan untuk mengelola masyarakat Jawa.

## Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan. Penelitian kepustakaan membatasi kegiatannya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan tanpa adanya riset kepustakaan. Penelitian ini didasarkan pada asumsi bahwa persoalan penelitian hanya dapat dijawab melalui studi kepustakaan. Oleh karena itu, peneliti akan berupaya menggunakan berbagai sumber tekstual (monografi) yang tersedia. Ada empat langkah yang biasa dilakukan. Langkah pertama adalah menyiapkan alat perlengkapan berupa pensil, pulpen dan kertas catatan. Langkah kedua adalah menyusun bibliografi kerja. Selanjutnya yang perlu dilakukan adalah mengatur waktu penelitian. Setelah itu yang perlu dilakukan adalah membaca dan membuat catatan penelitian.

Penyusunan bibliografi kerja sangat berguna untuk melacak apa referensi yang relevan dengan materi yang akan dibahas. Biasanya dilakukan dengan melihat bibliografi atau daftar rujukan di belakang buku yang dibaca untuk mencari referensi tambahan. Berpijak dari pedoman tersebut, sumber utama (primer) yang terkait dengan Islam Nusantara dan Historiografi Kolonial Inggris Awal dapat ditelusuri dengan membaca karya Stockdale (2010), Thorn (2004), Raffles (2014), dan Crawfurd (1820). Selain itu, informasi dari sumber sekunder seperti karya Mustopo (2001), Rahmat (2003), Riklefs (2005 & 2013), Vlekke (2008), dan lainnya dapat dijadikan sebagai pembanding.

Akan tetapi, penelitian ini membutuhkan waktu untuk mem-

baca berbagai buku yang relevan. Setelah itu, peneliti membaca dan membuat catatan penelitian. Membaca sambil mencatat bisa menjadi cara efektif mendapatkan data. Di samping itu juga bisa dengan mengajukan daftar-daftar pertanyaan yang jawabannya akan didapatkan dari bahan yang kita baca. Beberapa hal yang perlu dipertanyakan adalah mengenai kesan umum, tujuan dan tesis buku, penyajian butir-butir pokok, generalisasi dan konklusi, identifikasi tentang pengarang, identifikasi historiografis, penilaian isi dan relevansi bahan, ilustrasi grafik,catatan kaki, lampiran dan indeks. Selanjutnya peneliti membuat catatan ulasan kritis tentang sebuah buku yang paling relevan dengan riset terkait (Zed, 2008).

Semua jenis catatan penelitian merupakan bahan mentah yang perlu diolah lebih lanjut pada tahap analisis dan sintesis. Sebagian analisis sifatnya cukup sederhana dan sebagian lainnya agak rumit. Analisis biasanya dilakukan dengan menganalisis isi teks. Peneliti berusaha untuk tidak pasif dan mengikuti jalan pikiran dari para pelaku sejarah yang dikaji tetapi secara aktif akan berpikir kritis untuk menghidupkan kembali masa lalu melalui pengaitan dengan pengetahuannya sendiri dan penggambaran masa lalu dengan mengetahui pola pikir atau pemikiran pelaku sejarah, jika meminjam teori re-enactment RG Collingwood. Selain itu, untuk menghindari penafsiran yang bersifat anakronisme, peneliti kiranya mengikuti *contextual reading* Skinner yang berusaha membaca teks, yang diciptakan oleh pelaku sejarah, secara kontekstual dengan melihat kondisi sosial pada saat teks itu dipublikasikan atau disebarkan.

## Stigma pada Masyarakat Jawa

Orang Jawa disebut Stockdale dan Thorn sebagai manusia pemalas dan lamban dalam bekerja. Mereka sepakat dengan pandangan VOC (*Veerenidge Oost-Indische Companie* atau kongsi dagang Belanda di Hindia Timur) yang menempatkan masyarakat Jawa sebagai sapi perahan. Mereka melabeli penduduk dengan istilah "pribumi" (Label tersebut diberikan untuk melindungi orang kulih putih dan untuk menanamkan mentalitas rendah diri orang-orang pribumi). Stockdale (2010:195) menyebut perlu usaha keras untuk bisa membuat orang Jawa untuk bekerja. Bahkan, Thorn (2004:218) melihat orang Jawa sebagai orang yang luar biasa lamban sekali. Selain itu, boleh dikatakan tidak ada dorongan positif apapun, ataupun didorong suatu kebutuhan hidup ataupun menuntut kesenangan hidup, yang bisa membangkitkan mereka dari kondisi yang apatis tersebut.

Mereka cenderung memperlakukan harta benda mereka sekehendak hati mereka dan kemudian mereka berupaya untuk mendapatkannya kembali. Apabila mereka kehilangan hal yang dicitakan, mereka tidak akan berharap untuk memperbaikinya. Mereka hanya terdiam dengan amarah. Sifat ini yang menuntun mereka pada sikap pengangguran yang murung. Mereka tidak memiliki kepemilikan tertentu dan hanya puas dengan yang serba sedikit (Stockdale, 2010:195-6). Karakter seperti ini disebabkan oleh struktur masyarakat Jawa yang bersifat feodal. Meminjam ungkapan Thorn (2004:219), mereka memiliki pemerintahan yang sangat lalim. Semua hak istimewa dimiliki oleh para penguasa dan bersifat turun menurun.

Raffles dan beberapa penguasa humanis setelah VOC runtuh berupaya untuk mengelola koloni terutama Jawa dengan cara yang humanis. Akan tetapi kekosongan kas negara memaksa pemerintah kolonial Belanda menerapkan sistem tanam paksa. Mereka kemudian membuat suatu pernyataan yang seolah-olah masyarakat Jawa memang pantas untuk dipaksa bekerja. Pada tahun 1833, Gubernur Jenderal Johannes Van den Bosch menulis, "tidak ada yang lebih menyenangkan bagi orang Jawa selain berada dalam posisi bisa bekerja lebih sedikit dibanding yang diharuskan. Ini akibat kondisi iklim mereka serta pandangan umum di kalangan pejabat dan majikan Eropa adalah buruh-buruh pribumi pemalas dan tidak memiliki keinginan meningkatkan kehidupan material mereka. Sebagian besar orang Eropa yakin bahwa menaikkan upah hanya akan membuat orang Indonesia makin malas bekerja (Ingleson, 2015:24-5).

Mitos pribumi malas telah menjadi pandangan umum bagi kalangan Eropa. Pemerintah kemudian memanfaatkan gagasan tentang pribumi yang malas untuk membenarkan praktek-praktek penindasan dan ketidakadilan dalam mobilisasi tenaga kerja di koloninya. Mereka menggambarkan citra negatif tentang pribumi untuk membenarkan dan mencari alasan penaklukan dan penguasaan Eropa atas wilayah tersebut. Mereka juga membelokkan unsur-unsur kenyataan sosial dan manusia ini untuk menjamin bangunan ideologi yang sesuai dengan kebutuhan mereka (Alatas, 1988:2-3).

Perlu dikemukakan pula setiap kebijakan kolonial ditentukan oleh suara golongan yang berada di negeri induknya. Negeri Belanda memiliki dua ideologi yang saling bertentangan yakni golongan konservatif dan golongan liberal. Setiap kebijakan yang dipengaruhi oleh golongan konservatif selalu mendapat sorotan dari golongan liberal begitu pula sebaliknya. Puncak pertentangan mereka berada dalam ide bagaimana mengelola suatu koloni. Walaupun demikian baik golongan konservatif dan golongan liberal setuju untuk memasukkan kepentingan Belanda dalam setiap kebijakan di koloni (Alatas, 1988:86).

Salah seorang golongan liberal, Dirk Van Hogendorp menilai bahwa sistem kolonialisme yang dilakukan di Jawa begitu menindas, memaksa, dan memperbudak. Dia mendesak dihapuskannya kerja wajib, perbudakan, dan jual paksa hasil bumi. Di sisi lain, dia sangat mendorong adanya perdagangan bebas dan tenaga kerja bebas. Apa yang dia utarakan tidak terlepas dari semangat liberalisme hasil dari Revolusi Prancis. Gerakan liberalisme mulai mempengaruhi pandangan kolonial. Namun dalih pribumi malas dan bagaimana mengajak rakyat agar rajin bekerja menjadi dasar golongan konservatif untuk tidak menghapus kerja paksa tetapi segera pendapat ini dimentahkan oleh van Isseldijk dalam suratnya tertanggal 31 Agustus 1802 yang mengakui adanya penyelewengan dan keadaan yang merugikan. Dia mendukung penghapusan kerja paksa, penerapan perdagangan bebas, dan peniadaan penindasan. Herman Warner Muntinghe melihat kemalasan orang Jawa tidak hadir karena faktor turunan tetapi lebih karena faktor lingkungan (Alatas, 1988: 90-91). Asumsi-asumsi Van Hogendorp yang humanis men- dahului serta menginspirasi Raffles dalam melihat pajak tetap, pengakuan kekayaan pribadi, dan pengakuan kepemilikan tanah secara turun temurun di tanah koloni.

Raffles (2014:157-8) menyadari bahwa "masyarakat Jawa sebenarnya adalah penduduk yang dermawan dan ramah jika tidak diganggu dan ditindas. Dalam hubungan domestik, mereka baik, lembut, kasih sayang, dan penuh perhatian. Dalam hubungan dengan masyarakat umum, mereka orang yang patuh, jujur, dan beriman, memperlihatkan sikap yang bijaksana, jujur, dan jelas dalam berdagang...orang Jawa pada umumnya bebas dan royal jika dilihat dari barang-barang yang dimilikinya. Mereka jarang menimbun kekayaan dan memperlihatkan watak yang pelit. Senang pada kemewahan dan kemegahan, mereka membelanjakan uang secepat mereka mendapatkannya, untuk membeli pakaian beserta pelengkapnya, membeli kuda, serta barang-barang untuk hiasan...keramahan adalah sifat umum yang mereka miliki. Sifat ini diperintahkan oleh lembaga kuno dan dilaksanakan dengan semangat dan sepenuh hati...mereka sangat ambisius mendapat kekuasaan dan nama baik, tapi penindasan nasional dan budaya pertanian telah membuat mereka kehilangan semangat tempur seperti nenek moyang mereka... mereka dikenal sebagai pribadi yang pasif daripada yang pemberani aktif. Penduduk Jawa mampu bertahan dalam kemiskinan dengan kesabaran daripada berusaha dengan semangat wiraswasta".

Berpijak pada ungkapannya "masyarakat Jawa sebenarnya adalah penduduk yang dermawan dan ramah jika tidak diganggu dan ditindas", dia percaya bahwa pemerintahan yang baik dalam mengelola Jawa adalah pemerintahan yang mempercayai rakyatnya sebagai sumber harmonisasi sosial. Selain itu dia juga merasa orang Jawa membutuhkan pemimpin yang adil dan mampu mengelola rakyatnya jika berpijak dari karakteristik masyarakat Jawa yang "pasif". Sudah menjadi rahasia umum sistem politik masyarakat Jawa bersifat despotik. Raffles melihat momentum tersebut untuk memba- ngun sistem *direct rule.* Masyarakat Jawa yang disebutnya sebagai orang yang jujur dan suka berterus terang membuatnya yakin bahwa sistem juri yang digunakan di Eropa juga akan terlaksana dengan mudah disini. Oleh karena itu, keadilan yang selama ini diidamkan masyarakat Jawa akan tergapai. Kecenderungan orang Jawa sebagai seorang hedonis dan konsumeris membuat Raffles juga yakin bahwa orang Jawa dapat dikelola dengan baik jika sistem perekonomian dijalankan dengan roda-roda kapitalisme seperti perdagangan bebas. Masyarakat Jawa akan menjadi pasar yang menjanjikan bagi perusahaan. Orang Jawa juga terlihat dapat dijadikan partner dalam membangun birokrasi internal perusahaan. Mereka nantinya banyak dijadikan agen oleh Raffles untuk menentukan besaran pajak dan mengambil pajak tanah.

## Stigma Pada Islam Jawa

Masyarakat Jawa menempatkan pola berpikir asimilatif dalam kehidupan bermasyarakat. Hal ini nampak dalam perjalanan sejarah Nusantara. Pada masa pra-Hindu, masyarakat Nusantara telah mengenal suatu lembaga politik dalam tataran desa. Ketika kontak perdagangan dengan India terus bertambah maka penguasa-penguasa lokal berkenalan dengan pandangan politik dan religius dari India. Inti pandangan tersebut adalah gagasan suatu organisasi kenegaraan sentral dan hirarkis di bawah seorang raja-dewa. Gagasan tersebut oleh penguasa lokal dilihat sebagai wahana ideologis yang cocok untuk melegitimasikan dan memperluas

wewenang mereka (Suseno, 1984:23). Terlihat para penguasa Jawa berpikir secara terbuka terhadap suatu budaya asing. Mereka menerima apa hal-hal yang menurut mereka baik dan disesuaikan dengan budaya setempat (Bayuadhy, 2015:160). Walaupun penguasa lokal terkesan menggunakan kredo baru tersebut sebagai alat legitimasi tetapi hal ini tidak serta merta menghapus tradisi masyarakat sebelumnya.

Borobudur sebagai peninggalan dari pengaruh asing tersebut memiliki berbagai penafsiran pada fungsinya. Apabila Borobudur dipahami sebagai tempat peribadatan maka Borobudur berperan sebagai simbol sekaligus memiliki kekuatan nyata bagi kaum yang mengimaninya. Akan tetapi, Borobudur juga memiliki maksud lain yakni sebagai makam bagi raja Syailendra yang berkuasa. Pada sisi ini, Borobudur merupakan kesaksian pertama bagi kemampuan budaya Jawa yang mengambil alih agama-agama asing untuk diabdikan dari dalam bagi kepentingan-kepentingan sendiri. Selain itu, Siwaisme dan Budhisme dapat berdampingan dengan damai satu sama lain di Jawa. Di sini terlihat bagaimana upaya orang Jawa dalam mempersatukan hal-hal yang berbeda. Orang Jawa memiliki suatu kemampuan untuk menemukan dasar persatuan dari hal-hal yang berbeda. Bahkan, pada masa berikutnya mereka tidak hanya menggunakan agama-agama tersebut untuk legitimasi politik tetapi juga meleburkannya menjadi agama baru Siwa-Budha dimana bentuk-bentuk peribadatan Siwaisme dan Budhisme berjalan berdamping- an (Magnis-Suseno, 1984:24-25).

Kehadiran Islam diterima dengan baik oleh masyarakat kelas menengah-bawah pada mulanya. Mereka sangat meyakini bahwa kehadiran Islam akan mampu mengeluarkan mereka dari penindasan raja-raja feodal selama ini. Islam mengajarkan prinsip egalitarianisme. Ajaran inilah yang mampu menyedot perhatian khalayak. Patut diingat bahwa Islam datang bukan dalam bentuk yang murni. Menurut Magnis-Suseno (1984:32), kedatangan Islam ke Jawa bukan dipelopori oleh kaum Wahab tetapi para Sufis Gujarat. Proses Islamisasi berlangsung tanpa adanya goncangan-goncangan besar dan dapat diterima dan diintegrasikan dalam pola budaya, sosial, dan politik yang sudah ada. Menariknya para wali yang dianggap sebagai penyebar pertama Islam di Jawa menggunakan tradisi masyarakat setempat seperti wayang untuk berdakwah.

Riklefs (2013:30) menuturkan bahwa masih lazim terjadi pergolakan batin antara menjadi Muslim atau menjadi Jawa pada masa itu. Islamisasi memperlihatkan pola yang diwarnai perbedaan dan kepelikan sejak periode awal. Ada dua proses yang nampaknya terjadi secara bersamaan: kaum Muslim asing menetap di suatu tempat dan menjadi orang Jawa sementara masyarakat lokal memeluk Islam dan menjadi Muslim. Selain itu, pergolakan batin tidak hanya yang mendukung Islam atau Jawa tetapi juga semakin besarnya pengaruh bangsa barat. Para penguasa lokal bingung untuk memilih antara menjadi Muslim dan menjadi Kristen di tengah pengaruh besar kedua agama tersebut. Menurut Vlekke (2008:108-9), raja-raja dihadapkan pada pilihan untuk bersekutu dengan Portugis atau bekerjasama dengan Johor atau Demak sekaligus mereka memilih Kristen atau Islam. Menariknya, mereka tidak terpengaruh oleh isi kedua dogma dari dua ajaran tersebut tetapi adalah

mana yang paling berfaedah bagi mereka.

Salah satu penguasa lokal yang kemudian menggunakan tradisi Islam dan Jawa dalam menghadapi kekuatan Barat adalah Sultan Agung. Dia berupaya untuk mempertemukan dan mendamaikan keraton dengan tradisi-tradisi Islami. Sultan Agung tidak lantas memutus hubungan mistisnya dengan penguasa rohani tertinggi yang diyakini oleh masyarakat asli Jawa Tengah (Ratu Kidul) tetapi dia juga mengambil langkah tegas untuk menjadikan Mataram menjadi kerajaan yang lebih Islam. Dia kemudian banyak berziarah ke makam Sunan Bayat, tokoh yang dianggap penyebar pertama Islam di wilayah Mataram. Selain itu dia juga menikahkan salah satu putrinya dengan pangeran dari Surabaya. Dari pangeran inilah kemudian Sultan Agung diberitahu tentang keberadaan wali yang masih menjadi moyang dari sang pangeran. Menariknya Sultan Agung memperkenalkan kitab Usulbiyah pada khalayak dimana dalam Kitab tersebut Nabi Muhammad digambarkan mengenakan mahkota emas dari Majapahit. Gambaran tersebut mempersatukan dua simbol yakni Islam dan Jawa (Riklefs, 2013:32-3).

Islam Jawa terlihat longgar jika dibandingkan dengan Islam di tempat lain. Menurut Crawfurd (1820:47), dari semua pengikut Muhammad, orang Jawa adalah orang yang paling longgar dalam hal prinsip maupun praktek agama mereka. Mereka mampu untuk menyesuaikan berbagai ajaran Islam dengan tradisi-tradisi peribadatan sebelumnya. Hal ini juga telah diungkap oleh Stockdale dan Thorn. Stockdale (2010:197) berargumen bahwa Agama orang Jawa adalah Islam yang bercampur dengan berbagai takhayul yang didapat dari keyakinan nenek moyang mereka. Masyarakat pedalaman bahkan tidak memiliki gagasan abstrak mengenai agama dan memang tidak akan bisa timbul dari penalaran mereka yang masih mentah. Thorn (2004:222) berpendapat bahwa Agama yang dianut oleh orang Jawa adalah ajaran Nabi Muhammad, namun telah bercampur dengan banyak takhayul. Hal tersebut memperlihatkan watak khas dari orang Jawa yang mampu bergaul dengan baik dalam putaran globalisasi. Orang Jawa seringkali menyapa orang asing dengan panggilan *ki-sanak* atau *saderek* yang keduanya berarti "kerabat". Mereka selalu berpikir bahwa kerugian materi tidak terlalu penting bagi mereka tetapi yang terpenting adalah mendapatkan kerabat. Hal ini menunjukkan bahwa orang Jawa dalam berdagang seringkali tidak mencari untung. Mereka menganggap kehilangan untung dianggap hal yang *lumrah* (layak) apabila bisa mendapat kerabat sebagai gantinya (Moertono, 1985:18).

Karakteristik tersebut dipengaruhi oleh kaidah dasar kehidupan masyarakat Jawa yakni keselarasan sosial. Menurut Magnis-Suseno (1984:38), masyarakat Jawa memiliki dua kaidah yang paling menentukan pola pergaulan masyarakat. Kaidah pertama merujuk pada setiap situasi manusia hendaknya bersikap fungsional agar tidak menimbulkan konflik. Kaidah kedua menuntut agar manusia dalam berbicara dan membawa diri selalu menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain sesuai dengan derajat dan kedudukannya. Kaidah pertama disebut sebagai prinsip kerukunan dan kedua disebut prinsip hormat. Kedua prinsip tersebut merupakan kerangka normatif yang menentukan

bentuk-bentuk konkret semua interaksi.

Terlihat dengan jelas bahwa karakteristik orang Jawa cenderung bersikap moderat serta mengutamakan harmonisasi kehidupan. Budaya Jawa bukanlah budaya yang statis dan terisolasi tetapi orang Jawa berpikir secara terbuka pada dunia yang terus berubah. Walaupun pengaruh asing terus masuk ke Jawa tetapi orang Jawa masih mampu mempertahankan tradisinya bahkan juga menyerang budaya asing tersebut. Magnis-Suseno (1984:1) mengutarakan bahwa ketika Hindu-Budha masuk ke tanah Jawa, agama baru yang bercorak religius- mistik tersebut sesuai dengan budaya Jawa Pra-Hindu yang animistik dan magis. Demikian pula ketika Islam datang dengan nafas bercorak monoteisme bertemu dengan budaya animistik magis menjadi Islam Jawa yang dikenal kini sebagai Islam Nusantara (Arif, 2015:59).

## Bias Politik dalam Historiografi Kolonial Awal

Raffles, seperti halnya Stockdale, Thorn, dan Crawfurd, melihat Islam sebagai suatu yang berjalan beriringan dengan budaya setempat di Jawa. Raffles (2014:353) berujar:

> "ketika mereka percaya akan keberadaan Tuhan, dan percaya bahwa Muhammad sebagai utusan-Nya, kemudian melaksanakan beerapa bentuk aturan dari pembawa ajaran agama dan kebiasaan-kebiasaan lain, maka sedikit demi sedikit mereka terbiasa dengan doktrin-doktrin tersebut dan percaya untuk menjadi pengikutnya...beberapa aturan dalam hukum ajaran Muhammad diadopsi dari hukum yang berlaku dalam masyarakat Jawa".

Raffles juga melihat bagaimana ajaran Muhammad masih yang bersifat dasar, dan karena adanya perdagangan bebas, seorang guru dari Arab diharapkan untuk datang. Selain itu, dia masih mengizinkan adanya perjalanan suci ke Mekkah. Hal ini juga terjadi pada masa pemerintahan kolonial Belanda atau pada masa sebelumnya. Akan tetapi, mereka terus mengawasi orang yang berhaji sama seperti mereka terus mengawasi orang Arab yang menyebarkan Islam. Baik orang Arab dan orang yang baru pulang berhaji memiliki kemampuan dalam mengobarkan suatu pemberontakan.

Mereka kemudian menjadi alat dari penguasa daerah atau mereka sendiri sebagai pihak yang berpengaruh untuk membantai orang-orang Eropa (Raffles, 2014: 353). Bisa jadi pula mereka termakan oleh jihad dengan melawan kekafiran. Mereka merepresentasikan orang Barat sebagai orang kafir. Para ulama tersebut sebagian besar adalah orang Jawa. Dalam menjalankan tugasnya, mereka memakai busana yang berbeda dengan orang Jawa pada umumnya. Mereka memakai surban dan baju panjang, seperti tata cara Arab dan sebagai penunjang sedapat mungkin menumbuhkan beberapa rambut di janggut yang disebut jenggot (Raffles, 2014:354). Ketika militan Islam mengganggu kestabilan politik maka pemerintah kolonial merevitalisasi budaya Jawa, seperti apa yang diungkapkan futurolog John Naisbitt (2006). Hal ini mereka lakukan sebagai upaya dari praktek adu domba (*devide et impera*) antara budaya Jawa dan Islam.

Raffles melihat hal ini sebagai suatu cara dalam mengelola masyarakat Jawa. Pengetahuan yang dia miliki atas masyarakat Jawa bukanlah suatu pengetahuan murni secara harafiah tetapi juga dia gunakan untuk membuat suatu kebijakan politis. Dia melihat

masyarakat masih berpijak pada *primus interpares* dalam kepemimpinan termasuk dalam melihat pimpinan spiritual. Dia memanfaatkan penguasa lokal, setelah diangkat sebagai pegawai pemerintah, untuk memungut pajak dalam sistem sewa tanah. Menurut Thorn (2004:208), penguasa lokal (kepala desa) dianggap orang yang paling berkompeten sebagai orang yang mengetahui situasi lokal dan kedekatan hubungannya dengan penduduk di daerahnya. Dia diberikan sebidang tanah untuk menjaga kepercayaannya dan dia mendapatkan tanah tersebut dengan bebas sewa.

## Penutup

Islam Nusantara, dalam istilah Rahmat (2003:xxii) "Islam Pribumi", memiliki karakter yang melekat seperti Islam yang kontekstual, toleran, menghargai tradisi, dan membebaskan perlu diberi satu tambahan karakter lagi. Karakter yang dimaksud adalah Islam yang patriotis. Wajar apabila dulu Soekarno memegang erat pandangan nasionalis religius. Dimana dia bersikap moderat bahwa menjadi seorang muslim bukan berarti memakai pakaian arab atau budaya arab secara harafiah tetapi harus memakai jiwa seorang muslim yang anti pada penindasan bukan hanya penguasa lokal saja tetapi juga penguasa asing.

Jangan sampai suatu negara terpecah-belah karena warganya memperdebatkan diri dalam memandang cara pandangnya. Mereka tentunya harus waspada pada upaya asing dalam menguasai pola pikir mereka. Segregasi sosial yang nampak akibat pertentangan internal selalu menghadirkan penetrasi asing. Karya asing demikian pula perlu kita sikapi sesuai jiwa zamannya. Mereka mempublikasikan karya ilmiahnya bukan hanya sekedar mendidik bangsanya tetapi juga ada muatan politis. Mereka memakai pengetahuan akan kondisi masyarakat untuk memecah belah masyarakat itu sendiri. Perlu ditelusuri lebih lanjut apakah proses Arabisasi masyarakat juga termasuk dari agenda pemerintah kolonial untuk mengadu domba sekaligus melegitimasikan kekuasaannya di tanah jajahan.

## Daftar Rujukan


Alatas, Syed Hussein. *Mitos Pribumi Malas: Citra Orang Jawa, Melayu, dan Filipina dalam Kapitalisme Kolonial.* Jakarta: LP3ES, 1988

Anderson, Benedict. "The Idea of Power in Javanese Culture" in Claire Holt (Ed). *Culture and Politics in Indonesia.* Jakarta: Equinox Publishing, 2007

Arif, S. "NU dan Islam Nusantara". A. Ubaid & M. Bakir (Eds). *Nasionalisme dan Islam Nusantara.* Jakarta: Kompas, 2015

Azhar, Syafruddin. "Thomas Stamford Raffles: Hatinya Tertambat di Tanah Jawa". Pengantar dalam karya Thomas Stamford Raffles. *History of Java.*Yogyakarta: Garasi, 2014

Baso, Ahmad. "Islam dan Dialog Peradaban". M. Imdadun Rahmat (Ed). *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas.* Jakarta: Erlangga, 2003

Bastin, John. *The Native Policies of Sir Thomas Stamford Raffles in Java and Sumatra: An Economic Interpretation.* Oxford: The Clarendon Press, 1957

Bayuadhy, Gesta. *Laku dan Tirakat: Berbagai Upaya Masyarakat Jawa untuk Menggapai Kebahagiaan.* Yogyakarta: Saufa, 2015

Berger, Peter L. & Thomas Luckman. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan.* Jakarta: LP3ES, 1990

Crawfurd, John. *History of Indian Archipelago: Containing an Account of the Manners, Arts, Languages, Religions, Institutions, and Commerce of Its Habitants Vol.I.* Edinburgh: Archibal Constable and Co. Edinburgh, 1820

Farid, Hilmar. *Arus Balik Kebudayaan: Sejarah sebagai Otokritik.* Pidato Kebudayaan yang disampaikan pada Dewan Kesenian Jakarta, 10 November 2014

Ingleson, John. *Buruh, Serikat, dan Politik: Indonesia pada 1920-an-1930-an.* Tangerang Selatan: Marjin Kiri, 2015

Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi.* Jakarta: Rineka Cipta, 2002

Magnis-Suseno, Franz. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafati tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa.* Jakarta: Gramedia, 1984

Marsden, William. *Sejarah Sumatra.* Depok: Komunitas Bambu, 2008

Moertono, Soemarsaid. *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985

Muhaimin, A. "Setengah Jam yang Mengubah Dunia". Kata Pengantar dalam Buku R. Karyono. *Fundamentalisme dalam Kristen dan Islam.* Yogyakarta: Kalika, 2003

Mustopo, M. Habib. *Kebudayaan Islam di Jawa Timur: Kajian Beberapa Unsur Budaya Masa Peralihan.* Yogyakarta: Jendela, 2001

Naisbitt, John. *Mind Set!: Eleven Ways to Change the Way You See--and Create—the Future.* New York: Harper Collins Publisher, 2006

Quilty, Mary C. *Textual Empires: A Reading of Early British Histories of Southeast Asia.* Monash: Monash Asia Institute, 1998

Raffles, Thomas Stamford. *The History of Java.* Yogyakarta: Narasi, 2014

Rahmat, M. Imdadun (Ed). *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas.* Jakarta: Erlangga, 2003

Riklefs, MC. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004.* Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005

Riklefs, MC. *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai Sekarang.* Jakarta: Serambi, 2013

Said, Edward. *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Mendudukkan Timur sebagai Subyek.*Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010

Soeratman, Darsiti. *Sejarah Afrika.* Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2012

Stockdale, John Joseph. *Eksotisme Jawa: Ragam Kehidupan Masyarakat Jawa.* Yogyakarta: Progresif Book, 2010

Thorn, William. *Penaklukan Pulau Jawa: Pulau Jawa di Abad Sembilan Belas dari Amatan Seorang Serdadu Kerajaan Inggris.* Jakarta: Elex Media Komputindo, 2004

Vlekke, Bernard H.M. *Nusantara: Sejarah Indonesia.* Jakarta: KPG, 2008.

# HUBUNGAN ISLAM TIONGHOA DAN ISLAM NUSANTARA

Oleh Choirul Mahfud
(ITS Surabaya, *e-mail*: choirul.mahfud@its.ac.id)

**Abstrak**

Islam Tionghoa di Indonesia dan Islam nusantara hari ini kembali menjadi pembahasan menarik, karena berbagai alasan sosial, politik, budaya dan agama. Dalam konteks agama, Islam Tionghoa saat ini dianggap unik dan khas. Menariknya, Islam Tionghoa dianggap tidak ada hubungannya sama sekali akar sejarahnya dengan Islam nusantara. Seolah selama ini, Islam nusantara berdiri sendiri, lahir dan berkembang alami tanpa ada campur tangan berbagai suku, etnis dan golongan. Belakangan, banyak pemerhati studi Islam di Indonesia kontemporer melihat adanya tali penghubung antara Islam Tionghoa dan Islam Nusantara. Dalam konteks inilah, tulisan makalah ini sengaja difokuskan untuk melihat keterkaitan antara kedua hal tersebut. Penelitian dalam tulisan ini bersifat kualitatif dengan pendekatan deskriptif analitis dan menggunakan metode dokumentatif didukung wawancara. Tujuan umum penelitian ini adalah untuk mengetahui apa dan bagaimana sejarah Islam Tionghoa di Indonesia? Apa dan bagaimana sejarah Islam Nusantara? Bagaimana hubungan antara Islam Tionghoa dan Islam Nusantara dalam studi Islam kontemporer? Hasil penelitian menunjukkan bahwa: pertama, sejarah Islam Tionghoa di Indonesia banyak mengalami fase perkembangan, dimulai dari fase pertumbuhan, fase perkembangan dan fase kemunduran, dan kembali bangkit serta berkembang lagi hingga saat ini. Kedua, Islam Nusantara merupakan potret sejarah yang sangat kompleks tersebar dari ujung Aceh hingga kawasan lain di Indonesia. Ketiga, hubungan antara Islam Tionghoa dan Islam Nusantara memiliki beberapa titik temu yang unik dan menarik, namun bukan tanpa tantangan dan hambatan akibat masalah perbedaan sosial politik yang disalahpahami hingga menimbulkan salah paham. Dalam hal ini, bisa digambarkan bahwa hubungan Islam Tionghoa dan Islam nusantara saling terkait erat satu sama lain dan pernah mengalami pasang surut di tengah pusaran kehidupan beragama di Indonesia.

**Kata-Kata Kunci:**

Islam Tionghoa, Islam Nusantara dan Kemajuan Bangsa.

## Pendahuluan

Meneliti dan mengkaji tentang hubungan Islam Tionghoa di Indonesia dengan Islam Nusantara merupakan sesuatu yang terus menarik perhatian, karena banyak faktor yang melandasinya. Pembahasan pun terkadang tidak lepas dari pro-kontra. Hal itu bisa dilihat dari sudut pandang sosial politik, budaya hingga agama. Dalam optik sosial politik dan budaya ketika membahas Islam Tionghoa dianggap bagian dari praktik politik identitas sekaligus aspirasi baru warga Tionghoa yang ikut serta mewarnai apa yang disebut sebagai Islam nusantara (Mahfud: 2013, 9-55;

Suryadinata, 1995; Muzzaki, 2009). Secara kuantitas, meskipun boleh dikata bahwa jumlah etnis Tionghoa adalah minoritas, dan lebih lagi warga Tionghoa yang memeluk agama Islam, namun secara kualitas pengaruhnya bagi perkembangan Islam nusantara sangat luar biasa besar. Potret Islam Nusantara sekarang tentu saja terasa semakin spesial dan lebih komplit dengan adanya perkembangan Islam Tionghoa di Indonesia. Terbukti dengan banyaknya pembangunan masjid Cheng Hoo di berbagai kota besar di Indonesia. Hingga hari ini setidaknya ada sekitar 13 Masjid Chenghoo sebagai simbol Islam Tionghoa dengan arsitektur bangunan masjid khas etnis Tionghoa.

Dalam konteks ini, Islam nusantara merupakan Islam yang dibentuk oleh masyarakat dari masyarakat untuk masyarakat di negeri ini. Islam Tionghoa di Indonesia tentu saja bisa dikatakan sebagai bagian dari Islam nusantara. Pasalnya, Islam Tionghoa di negeri ini juga tumbuh dan berkembang dari, oleh dan untuk masyarakat bersama pemerintah yang syah di negeri ini. Misalnya saja, pemerintah bersama masyarakat turut merespon baik dengan adanya pembangunan masjid Cheng Ho di sejumlah daerah di Indonesia. Contohnya masjid Cheng Ho di Surabaya, Pasuruan, Malang, Jember, Palembang, Jakarta, Kalimantan dan lain sebagainya.

Belakangan ini, dalam artikel Choirul Mahfud berjudul "The Role Of Chengho Mosque" mengungkap peran Masjid Cheng Ho juga memiliki kontribusi dalam memperkuat hubungan bilateral yang harmonis antara pemerintah Indonesia dengan negara Tiongkok. Oleh karena itu, masjid Cheng Ho dianggap sebagai jalur "sutra baru". Sebagaimana diketahui, sejarah jalur sutra "lama" adalah jalur penting untuk hubungan diplomatik dan perdagangan Tiongkok dengan negara-negara Asia, Afrika hingga Eropa pada masa Dinasti Han. Kini, warga muslim Tionghoa di Indonesia mempunyai inisiasi dan kontribusi penting dalam membangun kembali jalur sutra "baru" melalui masjid Cheng Ho (Mahfud: 2014). Jadi, keberadaan masjid Cheng Ho di negeri ini dapat dipahami bukan hanya sebagai tempat ibadah khas Islam Tionghoa, tetapi juga potret baru Islam nusantara. Lebih dari itu, kita mafhum bahwa masjid Cheng Ho juga sebagai tujuan wisata religi sekaligus media baru untuk belajar tentang budaya Tionghoa di tanah air. Dalam konteks inilah, masjid Cheng Ho turut memiliki kontribusi dan peran yang tidak bisa dianggap *sepele*, terutama dalam aspek wisata kota, spiritualisme, sosial budaya hingga pendidikan keagamaan bagi masyarakat muslim Tionghoa di Indonesia.

Hubungan antara Islam Tionghoa dan Islam nusantara bukanlah isu baru. Dalam buku *Menghidupkan Kembali Jalur Sutra Baru,* Azyumardi Azra, Guru besar Sejarah Islam UIN Jakarta, pernah menyatakan bahwa hubungan antara nusantara dan China sudah terjalin sejak masa pra-Islam. Hubungan ini telah meninggalkan berbagai jejak historis penting di seluruh Indonesia dewasa ini. Menurutnya, hingga saat ini, banyak para ahli sejarah yang telah mencatat tentang sejarah, agama, dan kebudayaan China yang turut andil memberikan pengetahuan penting kepada kita tentang bagaimana hubungan antara China dan Indonesia itu terjadi di masa lalu dan perlu ditingkatkan lagi di masa yang akan datang (Tanggok, dkk: 2010).

Jejak Islam Tionghoa di negeri ini tidak lepas dari rekam sejarah Tiongkok dalam perjalanan panjang yang telah berlangsung hingga dua ribu tahun lamanya sejak zaman dinasti Han Timur. Ulasan menarik disampaikan Prof. Liang Liji (2012) yang dikutip Adrian Perkasa mengelaborasikan data bila selama ini Indonesia (diwakili kerajaan Sriwijaya-Majapahit) dan Tiongkok telah menjalin relasi dan transformasi dalam segala hal; dari perdagangan, hubungan bilateral dan keamanan, lebih dasar lagi terjadi akulturasi pernikahan dan persebaran agama. Tidak heran bila kini masih banyak ditemukan jejak pecinan, domisili peranakan Tionghoa yang menetap menjadi bagian bangsa (Perkasa: 2012). Rezza Maulana dalam buku "Tionghoa Muslim/Muslim Tionghoa" menyatakan bahwa jejak-jejak Islam Tionghoa di Indonesia dan Islam Nusantara tak bisa negasikan. Jejak-jejak kebudayaan Tiongkok dan Tionghoa muslim juga cukup banyak bertebaran di sini. Mulai dari bahasa, arsitektur, konsepsi spiritual dan keduniaan, nama-nama jalan, aneka aksesori pakaian hingga nama makanan (Maulana: 2010).

Dalam konteks inilah, mengkaji Islam Tionghoa saat ini penting dan menarik. Penting karena Islam Tionghoa adalah bagian dari kita yang menahbiskan diri sebagai Islam nusantara. Menariknya karena masih ada sebagian kelompok yang kurang sependapat bahwa Islam Tionghoa dianggap tidak ada hubungannya dengan akar sejarahnya dengan Islam nusantara. Islam nusantara selama ini seolah berdiri sendiri, lahir, tumbuh dan berkembang alami tanpa ada campur tangan berbagai suku, etnis dan golongan. Belakangan, banyak pemerhati studi Islam di Indonesia kontemporer melihat adanya tali penghubung antara Islam Tionghoa dan Islam Nusantara. Dalam konteks inilah, tulisan makalah ini sengaja difokuskan untuk melihat keterkaitan antara kedua hal tersebut. Penelitian dalam tulisan ini bersifat kualitatif dengan pendekatan deskriptif analitis dan menggunakan metode dokumentatif didukung wawancara. Tujuan umum penelitian ini adalah untuk mengetahui apa dan bagaimana sejarah Islam Tionghoa di Indonesia? Apa dan bagaimana sejarah Islam Nusantara? Bagaimana hubungan antara Islam Tionghoa dan Islam Nusantara dalam studi Islam kontemporer?

## Pembahasan

Secara general, hasil penelitian dalam makalah ini menunjukkan bahwa: pertama, sejarah Islam Tionghoa di Indonesia banyak mengalami fase perkembangan, dimulai dari fase pertumbuhan, fase perkembangan dan fase kemunduran, dan kembali bangkit serta berkembang lagi hingga saat ini. Fase pertumbuhan di sini maksudnya dimulai dari jejak sejarah ekspedisi Cheng Ho ke nusantara. Fase perkembangan dipahami dari tersebarnya ajaran Islam dari berbagai jalur perdagangan, pernikahan dan kekeluargaan serta kemasyarakatan sosial politik pada saat itu. Fase berikutnya adalah fase kemunduran ditandai dengan adanya problem salah paham politik adu domba rezim kolonial Belanda dan sebagian terkait pada masa-masa orde baru terutama terkait dengan masalah China pada saat itu yang mengalami problem kompleks. Lalu pada akhirnya roda berputar, fase kembali bangkit dan berkembang seperti saat ini dalam perkembangan Islam Tionghoa ikut mewarnai perkembangan Islam Nusantara.

Kedua, Islam Nusantara merupakan potret sejarah yang sangat unik tersebar dari ujung Aceh hingga kawasan lain di Indonesia. Satu dari sekian lembaran sejarah terpotret adanya Islam Tionghoa di negeri ini. Ketiga, hubungan antara Islam Tionghoa dan Islam Nusantara memiliki beberapa titik temu yang unik dan menarik, namun bukan tanpa tantangan dan hambatan akibat masalah perbedaan sosial politik yang disalahpahami hingga menimbulkan salah paham. Dalam hal ini, bisa digambarkan bahwa hubungan Islam Tionghoa dan Islam nusantara saling terkait erat satu sama lain dan pernah mengalami pasang surut di tengah pusaran kehidupan beragama di Indonesia.

Tan Ta Sen dalam buku *Cheng ho: Penyebar Islam dari China ke Nusantara,* menyatakan bahwa islamisasi nusantara tidak lepas dari Tiongkok dengan bukti adanya ekspedisi Cheng Ho di nusantara. Tan Ta Sen mencatat setidaknya ada tujuh ekspedisi besar Cheng ho ke samudera barat sejak tahun 1405 sampai 1433, mengubah secara radikal lanskap politik dan agama di kepulauan Asia Tenggara. Juga Ia menjelaskan bahwa dari ekspedisi-ekspedisi Cheng ho itu, menemukan adanya sejumlah pemukiman China di Jawa dan Sumatera. Hal demikian mengandung nilai sejarah yang sangat penting, baik dalam sejarah China maupun Asia Tenggara. Itu juga memberikan dimensi budaya politik baru dan perspektif baru bagi misi diplomasi dan perdagangan Cheng ho. Sekaligus berdampak langsung terhadap perkembangan masyarakat China perantauan di Indonesia dan perannya dalam penyebaran Islam di nusantara (Tan Ta Sen: 2010; Tan Ta Sen; 2009).

Adapun dari sisi penyebaran Islam yang dibawa oleh Cheng ho, lebih ke arah pendekatan kaum elite—bangsawan kerajaan yang masih berpahamkan Hindu dan Buddha—secara patron. Langkah ini berdampak besar dalam penyebaran Islam saat itu, disebabkan banyak-nya pedagang dan tentara Islam Tiongkok yang menjalin hubungan dengan warga pribumi kemudian menetap. Hingga muncul banyak perkampungan di nusantara yang bernafaskan Islam, meskipun tidak bisa dipungkiri masih banyak tradisi Hindu-Buddha di dalamnya, semisal di Jawa dikenal dengan tradisi Islam kejawen. Hal yang juga serupa hampir di seluruh kawasan penyebaran Islam Asia Tenggara. Wujud akulturasi yang nampak jelas sampai sekarang, adalah bentuk bangunan masjid yang bercorak China-Jawa (Tan Ta Sen: 2010).

Selain Tan Ta Sen, adalah Slamet Muljana yang pada masa awal Orde Baru menyatakan dengan tegas dan berani bahwa orang-orang Tionghoa sebagai pembawa dan penyebar Islam di Jawa (Nusantara), melalui bukunya berjudul *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara* (Muljana, 2005). Namun karena problem sosial politik pada masa Orde Baru bahwa hal ihwal yang berkaitan dengan Tionghoa/Cina di-anggap subversif dan terkait dengan komunisme. Logikanya pada saat itu seolah Islamisasi nusantara bila berasal dari Cina atau oleh orang Cina, berarti Islam dibawa dan disebarkan oleh orang komunis. Belakangan, gagasan-gagasan Mul-jana dianggap menjadi pelengkap bahwa Islamisasi Nusantara juga dipengaruhi oleh kontribusi warga Tionghoa dari Tiongkok.

Sumanto al-Qurtuby (2003) dalam buku *"Arus Cina-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Agama*

*Islam di Nusantara*", menengarai bahwa Islam nusantara tidak lepas dari proses islamisasi Nusantara itu sendiri yang pengaruhi dan diperankan oleh berbagai pihak, termasuk warga Tionghoa asal Tiongkok, yang bernama Cheng Ho (Al-Qurtuby: 2003). Jejak sejarah misi ekspedisi Cheng Ho di tanah air tersebut terasa kian bermakna, setidaknya bagi hubungan Islam, Indonesia dan Tionghoa. Dalam konteks ini, kehadiran Cheng Ho memunculkan wacana baru dalam studi Islam kontemporer di Indonesia, utamanya terkait hal-ihwal teori Islamisasi. Islamisasi Nusantara umumnya dikaitkan dengan dua teori besar yakni "teori Arab dan India". Teori Arab atau Timur Tengah menjelaskan bahwa Islam masuk Indonesia langsung dari bumi Arab, tepatnya Hadramaut. Teori ini kali pertama diungkapkan oleh Crawfurd yang kemudian "diamini" oleh kebanyakan sejarawan Muslim Indonesia. Sedangkan, teori India (Gujarat) yang dipopulerkan oleh Snouck Hurgronje, menyatakan Islamisasi di Indonesia karena ulama dari Gujarat, India.

Belakangan, dua teori besar di atas menuai kritik. Para akademisi dan sejarawan dalam seminar internasional bertajuk Cheng Ho, Wali Songo dan Muslim Tionghoa yang diselenggarakan Yayasan Muhammad Cheng Ho Indonesia di Surabaya, beberapa tahun lalu, menilai sejarah islamisasi di Indonesia tak bisa dilepaskan dari "teori Tiongkok".

Teori ini menyatakan bahwa Islam tersebar ke bumi Nusantara bukan melalui Timur Tengah/Arab dan India saja, tetapi juga pengaruh Tiongkok yang ditandai dengan ekspedisi Cheng Ho ke tanah air. Pertanyaannya, kenapa sejarah (Islam) hampir tidak menyebut peran Muslim Tionghoa asal Tiongkok (Cheng Ho) dalam Islamisasi Nusantara ini? Barangkali benar pemeo bahwa sejarah itu adalah milik para penguasa. Pada saat itu, sejarah masuknya Islam tak lepas dari situasi "dominasi" sejarah sosial-politik kerajaan Majapahit. Dalam lembaran sejarah, awal mula kedatangan Cheng Ho ke Indonesia pernah mengalami "kesalah-pahaman" yang menyulut peperangan dengan tentara Majapahit. Namun, entah kalah atau mengalah, mereka akhirnya menetap di wilayah Majapahit serta ikut mendukungnya melalui transfer pengetahuan, dan perdagangan. Ekspedisi Cheng Ho ke Nusantara, sebenarnya membawa banyak misi dan agenda. Selain untuk memperkenalkan budaya Tionghoa dan berniaga, Cheng Ho juga mendakwahkan syiar agama (Islam) dengan pendekatan multi-kultural. Multikulturalisme sebagai fakta sosial disadari betul Cheng Ho dalam merajut visi-misi dalam ekspedisi ke berbagai negara, termasuk di Nusantara ini.

Cheng Ho, sendiri, sebenarnya nama yang dianugerahkan kaisar Yung Lo, kaisar ke-3 Dinasti Ming yang berkuasa sekitar tahun 1403-1424 M. Nama asli Cheng Ho adalah Ma Ho. Ia berasal dari marga Ma, lahir dari keluarga miskin etnis Hui di Yunnan. Ia melakukan ekspedisi ke banyak negara karena dipercaya oleh Kaisar pada masa itu (Dreyer: 2007; Gernet: 1997). Yang menarik namun masih menjadi bahan perdebatan sejarah, akar keturunan Cheng Ho berujung pada Nabi Muhammad SAW. Ia termasuk keturunan Nabi Muhammad SAW yang ke-37. Tak hanya itu, ia konon juga satu dari sembilan Wali Songo. Menariknya, pernyataan di atas, juga pernah ditegaskan kembali oleh Gus Dur (KH Abdurrahman Wahid).

Beberapa pelajaran yang bisa diambil dari eskpedisi Cheng Ho, antara lain: capaian keberhasilannya membangun solidaritas sosial dan stabilitas ekonomi-politik global serta Islamisasi nusantara melalui akulturasi Islam-Tionghoa, tanpa kekerasan (Zhou: 2010; Pong, ed.: 2009; Pye: 1992). Capaian solidaritas sosial tersebut, sebagaimana dikisahkan dalam film Cheng Ho yang diperankan Yusril Ihza Mahendra, telah ditunjukkannya dalam memimpin pelayaran bersama sejumlah awak kapal dari berbagai latar belakang suku dan agama. Tapi, ia tetap menghormati keyakinan dan kepercayaan masing-masing individu serta menjaga lingkungan sekitar yang dilewatinya. Dalam kapasitasnya sebagai pedagang, duta pengetahuan dan budaya ke banyak negara mewakili negeri Tiongkok saat itu, Laksamana Cheng Ho juga dikenal sebagai usahawan yang ikut menjaga stabilitas ekonomi sekaligus diplomat politik handal yang mengesankan banyak pihak (Wijayakusuma: 2000).

Islamisasi Nusantara *ala* Cheng Ho bisa dikatakan cukup akulturatif. Karena, berkat peran Cheng Ho pernah tercipta harmoni di tengah masyarakat Jawa kala itu, yang ditandai dengan akulturasi antara nilai-nilai Tiongkok, Jawa, dan Islam secara harmonis. Beberapa bukti harmoni sosial itu hingga kini masih bisa disaksikan di beberapa Masjid dan Kelenteng di kawasan pantura Pulau Jawa, termasuk di masjid Demak dan masjid Cheng Hoo Surabaya, Jawa Timur. Sebagaimana dituturkan H.M.Y. Bambang Sujanto, Ketua Umum Yayasan Haji Muhammad Cheng Ho Indonesia, ketika penulis wawancarai, bahwa Masjid Cheng Ho bukan saja ”simbol” bagi masyarakat Tionghoa atau Muslim saja, tetapi juga untuk seluruh masyarakat nusantara. Karenanya, tak heran, masjid unik khas arsitektur Tiongkok itu kini memikat banyak orang dan menjadi salah satu ikon wisata kota Pahlawan. Tak hanya itu, bedug dan baju koko yang dikenal baju Muslim, konon juga salah satu warisan budaya Tiongkok yang akrab dalam busana masyarakat kita sekarang.

Baru-baru ini, muslimah keturunan Tionghoa di masjid Cheng Hoo Surabaya mengadakan kegiatan fashion show hijab aneka kreasi. Kegiatan ini bertajuk 1000 hijab untuk mualaf keturunan Tionghoa yang digelar pada tahun lalu bertujuan menyiarkan ajaran berbusana dalam Islam. Dalam lomba ini, para muallaf Tionghoa dibebaskan mengkreasikan model jilbab sesuai selera mereka. Seperti yang jiwanya pemalu, dia akan mengkreasi jilbabnya layaknya anak sekolah yang baru belajar berhijab. Yang suka tampil gaya, memberikan pernak-pernik tampilan berbusana yang lebih berwarna-warni. Hal ini dimaksudkan agar mereka sadar bahwa dengan mengenakan hijab dan menutup anggota tubuhnya mereka tetap tampil cantik dan islami. Bahkan, selain digelar di Masjid Cheng Hoo Surabaya, lomba ini juga digelar di sejumlah tempat yakni Masjid Al Fallah, Al Fatah, Al Akbar, dan Masjid Rahmat Surabaya. Fina Farsyia, salah seorang peserta, mengaku cukup kesulitan mengenakan jilbab karena belum terbiasa. “Ini baru pertama kali, dan terasa cukup sulit. Ini mungkin menjadi pengalaman menarik bagi saya untuk memakai hijab,” ungkapnya. Kegiatan unik berlomba mengkreasikan hijab ini diadakan Komunitas Wirausaha Muslim (KWM) bekerjasama dengan Persatuan Islam Tionghoa (PITI) Jawa Timur serta Masjid Cheng Ho Surabaya untuk

menyiarkan sebagian ajaran Islam dengan cara yang unik dan berbeda.

Apa yang terjadi dalam event ini sebetulnya termasuk bagian dari proses penemuan identitas Tionghoa Muslim di Indonesia. Secara psikologis, Afthonul Afif dalam buku *"Identitas Tionghoa Muslim Indonesia"* menganalisa dan memahami apa arti keputusan warga Tionghoa Indonesia memeluk Islam. Melalui bukunya, dengan berusaha menapak tilas jejak keberadaan mereka di Nusantara, hingga membedah pergulatan hebat insan-insan Tionghoa Muslim pasca-Orde Baru, Afif ingin menyampaikan bahwa sejarah Islam Tionghoa di Indonesia adalah sejarah perjuangan mencapai identitas sosial yang positif. Sudut pandang psikologi dalam menceritakan proses pembentukan identitas muslim Tionghoa diikuti dengan aktivitas fisik berbusana islami merupakan identitas baru dan bagus. Dalam hal ini, Tionghoa Muslim/muslimah sendiri juga memiliki latar belakang yang beragam dan tidak homogen, terutama dalam aspek ekonomi hingga alasan kenapa masuk Islam hingga dalam busananya (Afif: 2012).

Di sisi lain, Liem Fuk Shon, Ketua Harian Yayasan Masjid Cheng Hoo Surabaya, menjelaskan kebiasaan warga Tionghoa saat merayakan imlek di klenteng. Menurutnya saat ini, kegiatan hijab ini sengaja diadakan untuk kaum mualaf muslimah Tionghoa. Kami ingin berpartisipasi bahwa Imlek itu milik bersama. Bukan hanya milik mereka yang merayakan di Vihara atau kelenteng saja, tapi juga milik semua warga Tionghoa. Ia menjelaskan juga bahwa kegiatan semacam ini untuk menjalin silaturahmi sesama mualaf warga Tionghoa. Silaturahminya di saat momen imlek dan dikemas dengan kegiatan lomba kreasi hijab sungguh bermakna dan bermanfaat. Humas Komunitas Wirausaha Muslim, Wirawan Dwi, menambahkan kegiatan itu sebagai upaya untuk memotivasi mualaf muslimah Tiong- hoa menutup aurat mereka. Menurutnya, mereka (mualaf Tionghoa) belum terbiasa memakai hijab. Dengan adanya kegiatan ini, mereka bisa termotivasi untuk menutup auratnya. Sedikit demi sedikit mereka harus mengubah kebiasaan yang dulu biasa mereka lakukan. Dengan begitu, ungkapnya, mereka sadar meski seluruh anggota tubuhnya ditutupi, mereka tetap cantik dan menunjukkan jati diri serta kepribadiannya.

Sejak reformasi 1998, identitas muslim Tionghoa semakin jelas dan memiliki kontribusi yang tidak bisa disepelekan. Potret kontributif muslim Tionghoa dapat dideteksi dari sistematisasi gerakan warga muslim Tionghoa dalam organisasi PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia), hingga pembangunan masjid Cheng Ho di kota-kota besar Indonesia. Menurut HM. Bambang Sujanto, pimpinan Yayasan Haji Masjid Muhammad Cheng Hoo Surabaya, belum lama ini menyatakan pembangunan masjid Cheng Hoo di sejumlah daerah merupakan bagian misi warga muslim Tionghoa di negeri ini. Misi tersebut cukup sukses karena saat ini selalu memperoleh dukungan dari banyak pihak. Misalnya saja pembangunan masjid Cheng Ho di berbagai daerah yang didukung oleh pemerintah dan masyarakat.

Sebagaimana diketahui, Masjid Cheng Ho merupakan bangunan masjid yang menyerupai Kelenteng (rumah ibadah umat Tri Dharma). Masjid Cheng Ho juga didesain mirip bangunan masjid di China. Pertama kalinya, Masjid Cheng Ho dibangun di Surabaya, tepatnya terletak di

areal komplek gedung serba guna PITI Jawa Timur di Jalan Gading No. 2 Surabaya. Penggagas pembangunan masjid ini adalah HMY Bambang Sujanto, alias Liu Min Yuan. Masjid unik ini berada di bawah pengelolaan Persatuan Iman Tauhid Islam atau Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) Jawa Timur dan Yayasan Haji Muhammad Cheng Hoo Indonesia. Nama masjid Cheng Ho ini sebagai bentuk penghormatan pada tokoh penyebar agama Islam asal Tiongkok, yaitu Laksamana Cheng Ho. Ciri khas Masjid ini didominasi warna merah, hijau, dan kuning. Ornamennya kental nuansa Tiongkok lama. Pintu masuknya menyerupai bentuk pagoda, terdapat juga relief naga dan patung singa dari lilin dengan lafaz Allah dalam huruf Arab di puncak pagoda. Di sisi kiri bangunan terdapat sebuah beduk sebagai pelengkap bangunan masjid. Menurut Bambang, perpaduan gaya Tiongkok dan Arab memang menjadi ciri khas masjid ini. Arsitektur Masjid Cheng Ho ini diilhami Masjid Niu Jie di Beijing yang dibangun 996 Masehi. Gaya Niu Jie tampak pada bagian atap utama, dan mahkota masjid. Selebihnya, hasil perpaduan arsitektur Timur Tengah dan budaya lokal Jawa.

Menariknya, masjid Cheng Ho dibangun dengan konsep tanpa pintu sebagai simbol keterbukaan. Artinya, siapapun dan dari etnis apapun berhak menggunakan masjid ini untuk beribadah. Sehingga, diharapkan dapat menjembatani segala perbedaan yang ada dalam masyarakat Indonesia. Dalam hal, masjid Cheng Ho berprinsip pada pendirian berdiri di atas semua golongan umat Islam nusantara.

## Penutup

Islam nusantara kini memiliki wajah yang tidak homogen. Islam nusantara sangat multidimensional. Islam nusantara di dalamnya juga ada Islam Tionghoa yang memiliki ekspresi keberislaman yang menarik. Tercermin dari fisik, bahasa, busana, tempat ibadah dan lainnya. Intinya, Islam Tionghoa sangat terkait dan ada hubungannya dengan Islam nusantara. Diakui atau tidak banyak bukti dan jejak sejarah Islam Tionghoa berhubungan dengan Islam nusantara. Masa depan hubungan Islam Tionghoa dan Islam nusantara tentu saja bergantung pada banyak faktor dan semua pihak yang saling terkait. Pemerintah, masyarakat, umat dan organisasi keislaman serta orang muslim Tionghoa sendiri dalam ikut serta mewarnai kehadiran dan kebaikan Islam nusantara bagi negara dan dunia.

## Daftar Pustaka

Afif, Afthonul, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri.* (Depok: Penerbit Kepik, 2012).

al-Qurtuby, Sumanto, *“Arus Cina-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Agama Islam di Nusantara*”, (Yogyakarta: Inspeal Press dan INTI, 2003)

Dreyer, Edward L., *Zheng He: China and the Oceans in the Early Ming Dynasty, 1405–1433* (New York: Pearson Longman, 2007).

Gernet, Jacques, *A History of Chinese Civilization* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

Mahfud, Choirul, *Manifesto Politik Tionghoa di Indonesia,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013)

______________. *"The Role of Cheng Ho Mosque: The New Silk Road,*

*Indonesia-China Relations in Islamic Cultural Identity."* Journal of Indonesian Islam 8.1 (2014): 23-38.

Maulana, Rezza, *Tionghoa Muslim/Muslim Tionghoa*, Yogyakarta: IMPULSE, 2010.

Muljana, Slamet, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbul- nya Negara-negara Islam di Nusantara* (Yogyakarta: LKiS, 2005).

Muzzaki, Akhmad, *"Negotiating Identity: The Cheng Hoo Mosque and The Ethnict Chinese Muslim in Post-Soeharto Indonesia"* (Chinese Southern Diaspora Studies, Volume 3, 2009).

Perkasa, Adrian, *Orang-orang Tiong-hoa dan Islam di Majapahit,* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2012).

Pong, David, ed., *Encyclopedia of Modern China,* (USA: Gale, Cengage Learning, 2009)

Pye, Lucian W., *The Spirit of Chinese Politics* (Cambridge.: Harvard University Press, 1992).

Suryadinata, Leo, *Southeast Asian Chinese: The Socio-Cultural Dimension* (Singapore: Times Academic Press, 1995).

____________, *Laksamana Cheng Ho dan Asia Tenggara,* (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2007).

Tanggok, M. Ikhsan, dkk, *Menghidupkan Kembali Jalur Sutra Baru Format Baru Hubungan Islam Indonesia dan China* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010)

Tan Ta Sen. *Cheng Ho and Islam in Southeast Asia.* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2009).

___________, *Cheng ho: Penyebar Islam dari China ke Nusantara,* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2010).

Weng, Hew Wai, *Chinese-style mosques in Indonesia,* (Canberra, Australia: Australian National University, Dissertation, 2011).

Wijayakusuma, Hembing, *Muslim Tionghoa Cheng Ho* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000).

Zhou, Jinghao, *China's Peaceful Rise in a Global Context: A Domestic Aspect of China's Road Map to Democratization,* (UK: Lexington Books, 2010).

# DEKONSTRUKSI EPISTEMOLOGI FILSAFAT ILMU TENTANG TOLERANSI UMAT BERAGAMA DI INDONESIA: SUMBANGSIH IDE UNTUK ISLAM NUSANTARA

Oleh Sokhibul Ansor
(Universitas Negeri Malang)

## Abstrak

Pemaknaan toleransi beragama di Indonesia mengalami pemaknaan yang berbeda dimata negara dan bangsa barat, karena makna toleransi beragama di tafsirkan oleh negara lain secara struktural dalam hal ini negara-negara adi kuasa yang memiliki kemungkinan untuk mengekspresikan ideal budayanya tanpa memperhatikan akar sistem nilai budaya bangsa Indonesia. Pemaknaan toleransi beragama yang dihembuskan oleh negara barat tidak sesuai dengan sistem nilai budaya yang dianut bangsa Indonesia. Negara barat dalam memaknai toleransi beragama tidak menggunakan landasan epistemologi filsafat ilmu, dengan mengesampingkan , mendasarkan sumber, struktur, metode-metode dan validitas pengetahuan, sehingga akan mengalami distorsi dalam pemaknaan toleransi beragama. Pemaknaan sebuah toleransi beragama di Indonesia menurut para filsof modernis, dirasa oleh masyarakat Indonesia kurang tepat, dan perlu dilakukan dekonstruksi (pembongkaran dan penolakan), agar pemaknaan toleransi beragama di Indonesia benar-benar mencerminkan sistem budaya bangsa Indonesia, yang digunakan sebagai pedoman hidup dalam berperilaku sehari-hari. Agar pemaknaan toleransi beragaama itu, sesuai dengan ideal bangsa Indonesia, maka kita harus berani melakukan dekonstruksi (penolakan) dengan cara merumuskan konsep yang ideal menurut bangsa Indonesia

## Kata-Kata Kunci:

Toleransi beragama, dekonstruksi, filsafat ilmu.

Toleransi berasal dari bahasa latin *Tolerare* artinya menahan diri, bersikap sabar, membiarkan orang berpendapat lain, dan berhati lapang terhadap orang-orang yang memiliki pendapat yang berbeda (Poerwa-darminto, 2009). Toleransi ini diper-lukan dalam memenuhi kebutuhan manusia sebagai makhluk sosial yang dituntut untuk mampu ber-interaksi dengan individu lain dalam memenuhi kebutuhannya. Hal ini karena seorang individu akan dihadapkan dengan kelompok-kelompok yang berbeda warna dengannya, salah satunya adalah perbedaan agama.

Di Indonesia toleransi ber-agama yang didefinisikan sebagai kebebasan memeluk agamanya dan beribadat menurut keyakinannya, sudah diatur dalam pembukaan UUD 1945, pasal 29, ayat 2 disebutkan bahwa "Negara menjamin kemer-dekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing- masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaan itu". Aturan negara ini dibuat, agar masyarakat Indonesia yang plural-

isme ini bisa hidup berdampingan satu sama lain secara damai dalam melaksanakan peribadatan. Masyarakat bisa menjalankan ajaran agamanya secara bebas untuk dirinya sendiri, tanpa harus memaksa orang lain untuk mengikuti ajarannya. Namun pada kenyataannnya, walaupun sudah ada aturan yang jelas sebagai payung hukum dalam menjalankan peribadatan, gesekan-gesekan sering muncul. Bahkan ada yang berpikiran, bahwa produk hukum yang mengatur kebebasan beragama itu hanya mempersempit gerak atau membatasi manusia. Padahal hukum yang mengatur antar umat manusia ini, tujuannya untuk melindungi hak-hak manusia yang lain, sebab semua hukum muamalah yang menyangkut sosial, hubungan atar manusia dalam masyarakat, untuk melindungi hak-hak manusia secara perorangan maupun kolektif atau secara berjamaah.

Karena hukum dianggap sebagai pembatas gerak orang yang berkepentingan, maka akan timbul gesekan-gesekan, percikan-percikan yang menyulut pada kerusuhan sehingga terjadi pembakaran gereja, pembakaran masjid yang pernah terjadi di Indonesia. Fenomena ini yang akhirnya digunakan sebagai justifikasi bahwa negara yang namanya Indonesia adalah negara yang anti toleransi dalam beragama. Tidak hanya justifikasi, malah dipakai senjata ampuh bagi negara-negera Barat yang tidak suka dengan kemampanan untuk Indonesia, dan ada yang berkepentingan agar terjadi *chaos* di Indonesia.

Akhir-akhir ini, Perserikatan Bangsa-Bangsa (*United Nation Organization*) sebagai organisasi ne- gara sedunia menuduh negara Indonesia sebagai negara yang anti toleransi beragama. Tanpa melihat akar permasalahannya dengan munculnya kasus-kasus pembakaran gereja dan masjid yang pernah terjadi di Indonesia.

Secara epistemologi filsafat, yang menjadi pertanyaan yang menarik, apakah yang menjadi rumusan dan ukuran, negara Barat dan Perserikatan Bangsa-Bangsa dalam memaknai sebuah konteks kehidupan toleransi umat beragama di Indonesia. Apakah PBB sudah merasa cukup memaknai sebuah teks toleransi beragama dari informasi dari sepihak, dari orang perorang yang mempunyai tujuan sesaat dan pribadi?

## Keyakinan Beragama dan Toleransi Beragama

Terjadinya kasus disharmonisasi toleransi beragama di Indonesia, disebabkan ada sebagaian kecil tokoh agama yang menganggap bahwa: (1) aturan dalam bentuk payung hukum dianggap sebagai pembatas manusia dalam menjalankan praktik-praktik ibadah dan penyebaran agamanya, (2) belum bisa membedakan dalam memaknai sebuah teks keyakinan beragama dan toleransi beragama dan ukuran yang salah sebagai ukuran toleransi beragama di Indonesia.

Menurut Koentjaraningrat, keyakinan beragama adalah kepercayaan yang dimiliki oleh setiapmanusia dalam mencapai kehidupan yang nyaman baik secara spiritual maupun jasmani. Masalah keyakinan adalah hak hakiki bagi setiap manusia untuk meyakini kebenaran agama yang dianut, tanpa ada unsur pemaksaaan dan tekanan kepada pemeluk agama lain. Jadi yang namanya keyakinan beragama itu, antar madzab (dalam Islam) saja tidak boleh saling memaksakan keyakinannya. Misalnya madzab Syafi'ie kalau sholat subuh

menggunakan doa qunut, sedangkan madzab Hanafi tidak menggunakan doa qunut, maka madzab Syafi'i tidak boleh memaksa pada madzab Hanafi untuk menggunakan doa qunut, begitu pula sebaliknya.

Dalam Kristen protestan sekte advent melarang makan hewan babi, anjing dan hewan yang bertaring lainnya untuk dimakan, dan minuman keras namun sekte lain tidak melarangnya untuk memakan hewan tersebut dan minuman keras.

Sedangkan toleransi adalah sikap menahan diri, menghargai orang lain dalam bertindak, menahan diri, bersikap sabar, membiarkan orang berpendapat lain, dan berhati lapang terhadap orang-orang yang memiliki pendapat yang berbeda . Namun sementara ada pemikiran para tokoh agama yang menganggap toleransi ituberdoa bersama dan secara bergantian di tempat rumah ibadah tertentu. Seorang nasrani yang taat yang toleran dalam beragama kepada orang Islam, bukan berarti orang nasrani tersebut ikut sholat berjamaah di masjid, atau seorang muslim yang toleransi kepada nasrani, bukan berarti orang muslim tersebut harus ikut ibadah di gereja-gerjanya orang nasrani. Konsep pendifinisian yang salah inilah yang menyebabkan pemicu kerusahan antara umat beragama di Indonesia, yang cenderung ala westernisasi.

Kalau yang menjadi ukuran negara Barat danPerserikatan Bangsa-Bangsa dalam menyikapi toleransi beragama di Indonesia adalah masalah kasus Ahmadiyah adalah kurang tepat. Hal karena memang ahmadiyah menyimpang dari pokok ajaran islam, namun selalu menggunakan stempel islam dan berorientasi pada politik barat. Ahamadiyah yang dipelopori Oleh Ahmad Ghulam Khan yang mengaku sebagai nabi terakhir setelah Rasulullah SAW. Seandainya Ahmadiyah merupakan agama tersendiri, pasti tidak dipersoalkan oleh umat Islam di Indonesia. Termasuk juga aliran Gafatar yang sekarang ramai menjadi sorotan publik, yang mengajarkan sholat lima waktu tidak harus selalu lima kali, puasa tidak harus di bulan Ramadhan dan ajaran lainnya bertentangan dengan ajaran Islam, namun aliran ini selalu menggunakan stempel Islam juga.

Kalau yang menjadi ukuran negara Barat dan Perserikatan Bangsa-Bangsa dalam menyikapi toleransi beragama adalah masalah kasus pelarangan manggung Lady Gaga & Irshad Manji, dimana pada saat konser sebuah musik, selalu menggunakan pakaian vulgar yang mengumbar auratnya. Nilai-nilai yang diusung si Lady Gaga yang nama aslinya Stepahnani Joane Angelina Germanotta bertentangan norma agama, sosial, dan sistem nilai yang dianut bangsa Indonesia yang ujungnya bernuara konflik sosial. Bangsa mana yang ingin sistem nilai budayanya mau di rusak, kecuali mereka yang ingin bangsanya sendiri untuk kebanggaan intelektualisme kosong. Sedangkan Indonesia berkepentingan sekali untuk melindungi sistem nilai budaya yang telah dianutnya bertahun tahun sebagai pedoman hidup berperilaku. Sistem nilai budaya merupakan konsep-konsep dalam pikiran manusia tentang sesuatu hal yang dianggap baik, mulia, berharga oleh bangsa Indonesia.

Berdasarkan wawancara dengan DR. KH. Hasyim Muzadi Sebagai Presiden WCRP (*World Conference on Religions for peace*) sekaligus sekjen ISIS (*Internasional Conference for Islamic Scholars*), mengatakan, bahwa negara kita sudah bagus toleransi beragama.

Apabila kita bandingkan dengan negara-negara yang mengjustifikasi kalau Indonesia anti toleransi beragama, adalah jauh sekali. Ambil contoh di Swiss, yang sampai sekarang tidak memperbolehkan menara masjid, atau negara Peranis yang masih mempersoalkan warga-nya menggunakan jilbab. Denmark, Swedia dan Norwegia, yang tidak menghormati agama, karena di sana ada UU Perkawinan sejenis.

Apabila di Indonesia pernah terjadi disharmonisasi antara warga muslim dan nasrani di Bogor yang dipakai ukuran kasus gereja GKI Yasmin Bogor, adalah tidak benar.

Kalau yang jadi ukuran GKI Yasmin Bogor, saya berkali-kalai ke sana, namun tampakanya mereka tidak ingin selesai, mereka lebih senang Yasmin menjadi masalah nasional dan dunia untuk kepen-tingan lain daripada masalahnya selesai.

Kalau ukuranya pendirian gereja faktornya lingkungan. Dijawa itu pendirian gereja sulit, tapi di kupang (baatuplat) pendirian masjid juga sulit, Belum lagi pendirian masjid di Papua.

Jadi berdasarkan kasus-kasus disharmonisasi yang pernah terjadi di Indonesia, akar permasalahannya adalah cukup jelas, yakni (1) ada agama di dalam agama (lihat kasus ahmadiyah), (2) Ada yang berkepen-tingan agar kasus disharmonisasi itu menjadi besar, artinya ada kelompok yang ingin meman- faatkan agar di Indonesia kelihatan untoleransi, sehingga akan menjadi mata pencaharian bagi mereka yang menjual negaranya sendiri sebagai pepesan intelektual (lihat Kasus GKI Yasmin Bogor).

Jadi kemelut-kemelut di dunia itu termasuk pernah terjadi di Indonesia itu pada hakekatnya tidak timbul karena semata-mata faktor agama. Faktor Agama berabad-abad tenang, sekalipun diakui bahwa masing-masing agama mengidap penyakit ekstirmisme, baik dalam Islam, Kristen, Hindu dan Budha. Yang benar adalah hegemoni politik dan ekonomi dengan menggunakan label-label agama timbal balik dalahukum sebab dan akibat (Syarkun, 2015).

## Pemaknaan Toleransi Beragama Menurut Epistemologi Filsafat Ilmu

Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) sebagai organisasi negara dunia, semestinya tidak bisa memak-nai rumusan toleransi beragama di Indonesia secara sepihak atau mene-rima informasi dari orang perorang yang punya kepentingan pribadi. Paling tidak dalam pemerolehan informasi toleransi beragama di Indonesia menggunakan pendekatan epistemologi filsafat ilmu.

Menurut kajian epistemologi, hendaknya dalam memperoleh suatu pengetahuan, mendasarkan sumber, struktur, metode-metode dan vali-ditas pengetahuan (Runes, 1963). Jadi, apabila pemaknaan toleransi beragama di Indonesia tidak sesuai dengan kaidah epistemologi filsafat ilmu, maka akan mengalami distorsi tentang toleransi beragama di Indonesia.

Hal ini sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh A.M Saefuddin menyebutkan, bahwa epistemologi mencakup pertanyaan yang harus dijawab, apakah ilmu itu, dari mana asalnya, apa sumbernya, apa hakikatnya, bagaimana membangun ilmu yang tepat dan benar, apa kebenaran itu, mungkinkah kita mencapai ilmu yang benar, apa yang dapat kita ketahui, dan sampai dimanakah batasannya.

Pencapaian ilmu yang benar dan dapat diketahui, sesuai dengan

objek dari epistemologi dalam filsafat ilmu , yakni objek formal. ialah usaha mencari keterangan secara radikal (sedalam-dalamnya, sampai ke akarnya) tentang objek material filsafat (sarwa-yang-ada). Objek epistemologi ini menurut Jujun S.Suriasumatri berupa "segenap proses yang terlibat dalam usaha kita untuk memperoleh pengetahuan." Proses untuk memperoleh pengetahuan inilah yang menjadi sasaran teori pengetahuan dan sekaligus berfungsi mengantarkan tercapainya tujuan, sebab sasaran itu merupakan suatu tahap pengantaran yang harus dilalui dalam mewujudkan tujuan.

Jadi dengan bahasa lain bahwa epistemologi sebagai kajian filsafat ilmu dapat didefinisikan sebagai cabang filsafat yang mempelajari asal mula atau sumber, struktur, metode dan sahnya (validitasnya) pengetahuan. Pengertian lain, mengenai epistemologi menyatakan bahwa epistimologi merupakan pembahasan mengenai bagaimana mendapatkan pengetahuan atu lebih menitikberatkan pada sebuah proses pencarian ilmu.

**Dekonstruksi Toleransi Beragama**

Dekonstruksi, secara leksikal prefik 'de' berarti penurunan, pengurangan, penolakan. Jadi dekonstruksi dapat diartikan sebagai cara-cara penolakan terhadap konstruksi, yaitu berupa gagasan dalam kerukunan beragama di Indonesia menurut konsep bangsa negara-negara Barat, dengan ukuran sistem nilai budaya yang dianut oleh negara-negara Barat.

Menurut Kristeva dalam Norris (2008) bahwa dekonstruksi tidak semata-mata ditujukan terhadap tulisan atau teks, tapi semua pernyataan kultural, sebab keseluruhannya pernyataan tersebut adalah teks yang dengan sendirinya sudah termaktub nilai-nilai *(values*), prasyarat, ideologi, kebenaran, dan tujuan-tujuan tertentu. Dengan demikian bahwa dekonstruksi tidak hanya terbatas hanya melibatkan diri dalam kajian wacana, bak lisan maupun tulis, melainkan juga kekuatan-kekuatan lain yang secara efektif mentransformasikan hakikat wacana.

Menurut Derrida, seorang filsof yang berasal dari Aljazair dan sekaligus pencetus teori dekonstruksi, mengatakan bahwa makna dekonstruksi secara umum adalah tindakan subyek yang membongkar suatu obyek yag tersusun dari berbagai unsur yang layak di bongkar.

Berkaitan dengan dengan latar belakangnya sebagai seorang postmodernis, maka Derrida dalam hal ini berada dalam posisi dimana ia memberikan kritik dan menawarkan solusi baru bagi modernitas yang tentunya kritik-kritiknya dilemparkan kepada para filosofis modernis.

Begitu pula dengan pemaknaan sebuah toleransi beragama di Indonesia menurut para filsof modernis, dirasa oleh masyarakat Indonesia kurang tepat, dan perlu dilakukan dekonstruksi (pembongkaran dan penolakan), agar pemaknaan toleransi beragama di Indonesia benar-benar mencerminkan budaya bangsa Indonesia, sistem nilai budaya yaitu konsepsi-konsepsi yang ada dalam pikiran manusia Indonesia yang berupa hal yang baik, berharga, mulia yang digunakan sebagai pedoman hidup dalam berperilaku sehari-hari. Agar pemaknaan toleransi beragaama itu, sesuai dengan ideal bangsa Indonesia, maka kita harus berani melakukan dekonstruksi (penolakan) dengan cara merumuskan konsep yang ideal bangsa Indonesia

Sehingga yang namanya pemaknaan toleransi beragama di Indonesia bukan lagi: (1) dirumuskan oleh oleh kelompok tertentu yang secara struktural dalam hal ini negara-negara adi kuasa yang memiliki kemungkinan untuk mengekspresikan ideal budayanya; (2) bangsa Indonesia sebagai negara berkembang tidak bisa lagi menerima formulasi konsep toleransi beragama dari negara adi kuasa yang sangat syarat dengan kepentingan; (3) kriteria penilaian toleransi beragama yang menguniversalisasikan diri menginternaslisasikan nilai-nilai itu sehingga cita-cita kerukunan beragama sama dengan cita-cita kelompok tertentu. (3) perlu mewaspadai kelompok elit yang secara ekonomis kuat tidak boleh lagi berusaha menciptakan ideal budaya sesuai dengan selera kelompok mereka. Biasanya kelompok negara-negara elit ekonomi, untuk memaksakan keinginannya dengan melakukan embargo ekonomi (sanksi ekonomi).

Jadi, pemaknaan toleransi beragama di Indonesia harus sesuai dengan sistem nilai budaya bangsa Indonesia yang bisa dipakai sebagai pedomana hidup dalam menjalankan agama dan peribadatannya menurut keyakinan masing-masing individu.

## Kesimpulan dan Saran

Berdasarkaan uraian di atas, pemaknaan toleransi beragama yang dihembuskan oleh negara barat tidak sesuai dengan sistem nilai budaya yang dianut bangsa Indonesia. Negara barat dalam memaknai toleransi beragama tidak menggunakan landasan epistemologi filsafat ilmu, dengan mengesampingkan , mendasarkan sumber, struktur, metode-metode dan validitas pengetahuan, sehingga akan mengalami distorsi dalam pemaknaan toleransi beragama.

Agar pemaknaan toleransi beragama di Indonesia bisa dipahami oleh bangsa lain terutama negara Barat, maka disarankan perlu adanyaa perjuangan untuk (a) memurnikan agama sebagai agama, kemudian memilahkan agama dengan faktor non agama yang diagamakan, (b) memperdekat jarak antara agama dengan perilaku pemeluk agama, karena pemeluk agama ini tidak selalu berbuat seperti agamanya. Kedua hal tersebut merupakan upaya yang perlu dilakukan di dalam rumah sendiri dalam rangka penumbuhan pemaknaan yang sama, (c) perlunya lembaga di luar pememerintah sebagai meditor antar kerukunan beragama, misalnya WCRP (*World Conference on Religions for Peace*) dan ISIS (*Internasional Conference for Islamic Scholars*)

Di luar rumah kita, perlu melakukan kunjungan dengan membawah misi perdamaian dan toleransi, misalnya: (1) ke Vatikan yang merupakan sentral katolik yang mempunyai pengaruh besar di dunia barat, yang menjelaskan bahwa toleransi beragama di Indonesia sudah humanis sesuai dengan sistem nilai budaya bangsa Indonesia, tidak seperti digembor-gemborkan oleh orang yang mempunyai kepentingan, (2) melakukan kunjungan perdamaian ke: (a) Australia sebagai sekutu barat yang terletak di selatan ustralia merupakan sekutu Barat sekaligus tetangga Indonesia, tentu ini sangat strategis dalam melakukan dialog untuk mengurangi salah paham diantara kedua negara, Australia adalah negara yang penduduknya menjadi korban terbesar dalam bom Bali; (b) kunjungan ke Inggris untuk penguatan kerjasama; (c) kerjasama dengan Jerman, dimana Jerman

memiliki umat Islam nomor 2 di Eropah; (d) Penguatan hubungan Asia dan Asean, dalam rangka membangun program rahmatan lil alamin. Dengan upaya pembenahan dari dalam dan dari luar diharapkan muncul kesepahaman dalam memaknai teks toleransi beragama di Indonesia.

## Daftar Pustaka


Norris, Christoper.2008. *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*. Yogyakarta: Arruz Media

Poerwadarminto.2009. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka

Runes, Dagobert D. 1963. *Pictorial History of Philosopy*. New Jersey: Litlefile, Adam & Co.

Syarkun, Mukhlas. 2015. *Jembatan Islam – Barat: Dari Sunan Bonang sampai Paman Sam*, Yogyakarta: Penerbit PS

Tafsir, Ahmad. 2006. *Filsafat ilmu: Mengurai Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Pengetahuan*, Bandung : Rosda Karya

The, Liang Gie. 2000. *Pengantar Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Liberti

http://www.eurekapendidikan.com/2014/10/hakikat-epistimologi-dalam-kajian-Filsafat-Ilmu.html.

# ISLAM NUSANTARA ANTARA HARAPAN DAN REALITA: STUDI RESPONSIF ISLAM NUSANTARA TERHADAP PROBLEMATIKA UMAT ISLAM

Oleh Fajar Nugroho
(Universitas 17 Agustus 1945 Banyuwangi,
*e-mail*: fajaraljabir@gmail.com)

**Abstrak**

Organisasi Massa (Ormas) Islam di Indonesia memegang penting sebagai pemberi gagasan kemajuan Islam ke depan kepada pemerintah seperti NU, Muhammadiyah, HTI, Persis, FPI, dan lain-lain. Pemerintah Indonesia seyogyanya menghargai dan menerima masukan tersebut sebagai pijakan dalam mengambil keputusan. Namun tentunya, pemerintah harus selektif dalam memilih suatu gagasan yang mencerahkan bukan malah membingungkan umat. Ormas NU (*Nahdhatul Ulama*) sebagai salah satu ormas Islam terbesar di Indonesia contohnya memberikan gagasan Islam Nusantara sebagai wujud kearifan lokal Indonesia dengan jargon *"Islam yang ramah, anti radikal, inklusif, dan toleran"*. Gagasan Islam Nusantara terus digalakkan Ketua Umum PBNU KH. Said Aqil Siradj dengan menjadikan gagasan ini sebagai tema Muktamar NU ke 33 di Jombang pada tahun 2015. Islam Nusantara sebagai gagasan baru tentunya banyak menuai pro kontra seperti gagasan Islam Nusantara baik dari internal Nahdhatul Ulama (NU), ormas-ormas Islam dan masyarakat. Berdasarkan fakta faktual di atas, kami menyusun makalah dengan tema "*Islam Nusantara: Antara harapan dan Realita*".

**Kata-Kata Kunci:**

Islam Nusantara, studi responsif, problematika umat Islam.

## Latar Belakang

Krisis kedamaian di berbagai wilayah Timur Tengah pada tahun terakhir ini semakin marak bagaikan bola salju yang menggelinding. Seperti perlawanan rakyat dengan pemerintah di Suriah, perseteruan Sunni dan Syiah di Yaman, pergolakan pemerintahan di Mesir, pencaplokan wilayah Palestina oleh Israel dan pembakaran kedubes Arab Saudi di Iran. Muslim Indonesia sebagai muslim yang terbesar se-Dunia yang mencapai 12,7 % dari total Muslim dunia atau sekitar 205 juta jiwa memiliki andil besar untuk bersikap solutif, lebih khususnya dalam bidang politik negara baik politik dalam negeri (*dakhili siyasi*) dan politik luar negeri (*khoriji siyasi*). Oleh karena itu, tidak berlebihan, jika sikap yang diambil muslim Indonesia berdampak besar terhadap masa depan Islam di dunia, apakah maju ataukah mundur, damai atau teror, dan *rahmatallil alamin* atau tertindas.

Organisasi Massa (Ormas) Islam di Indonesia memegang penting sebagai pemberi gagasan kemajuan Islam ke depan kepada pemerintah seperti NU, Muhammadiyah, HTI, Persis, FPI, dan lain-lain. Pemerintah Indonesia seyogyanya menghargai dan menerima masukan tersebut sebagai pijakan dalam mengambil keputusan. Namun tentunya, pemerintah harus selektif dalam memilih suatu gagasan yang mencerahkan

bukan malah membingungkan umat. Ormas NU (*Nahdhatul Ulama*) sebagai salah satu ormas Islam terbesar di Indonesia contohnya memberikan gagasan Islam Nusantara sebagai wujud kearifan lokal Indonesia dengan jargon *"Islam yang ramah, anti radikal, inklusif, dan toleran"*. Gagasan Islam Nusantara terus digalakkan Ketua Umum PBNU KH. Said Aqil Siradj dengan menjadikan gagasan ini sebagai tema Muktamar NU ke 33 di Jombang pada tahun 2015. Gagasan Islam Nusantara dilatarbelakangi dua alasan yaitu: Pertama, Islam Nusantara didakwahkan dengan merangkul budaya, melestarikan budaya, menghormati budaya, tidak malah memberangus budaya Islam. Kedua, Islam Arab selalu konflik dengan sesama Islam dan perang saudara (BBC Indonesia, 15/6/2015). Sebelum Islam Nusantara sebenarnya muncul gagasan 'Islam, Keindonesiaan dan Kemodernan' yang digagas Cak Nur dan pribumisasi Islam' yang pernah digagas Gus Dur, 'Islam inklusif', 'Islam moderat', 'Islam substantif', dan sebagainya.

Islam Nusantara sebagai gagasan baru tentunya banyak menuai pro kontra seperti gagasan 'Islam Nusantara' baik dari internal Nahdhatul Ulama (NU), ormas-ormas Islam dan masyarakat. Pendapat pro Islam Nusantara adalah dakwah Islam di Nusantara mengalami proses *vernakularisasi* (pembahasaan ulang), *indigenisasi* (pribumisasi), *emmbended* (tertanam) dalam budaya Indonesia. Sehingga dalam penampilan budayanya, Islam Indonesia jauh berbeda dengan Islam Arab. Selain itu, pendapat kontradiksi Islam Nusantara antara lain jelas secara sengaja menafikan faktor 'Arab' yang sesungguhnya tidak bisa dilepaskan dari Islam, konflik di Timur Tengah yang terus bergolak sesungguhnya bukan karena faktor Islam melainkan karena strategi penjajah Barat. Bahasa "Nusantara" juga dinilai bertentangan dengan Islam. Islam Nusantara disebut ditunggangi oknum liberal. Selain itu, secara historis penyebaran Islam di Indonesia tidak terlepas dari Khilafah Islam yang berasal dari Timur Tengah.

Berikut beberapa pendapat yang pro dan kontra dari internal pengurus Nahdhatul Ulama':

| **Pro Islam Nusantara** | **Kontra Islam Nusantara** |
|---|---|
| 1. KH Maruf Amin, Negara Islam di Irak dan Suriah (NIIS) pun mengaku sebagai pengikut *Ahlus sunnah Waljamaah*, tetapi sepak terjang mereka selama ini sangat ditentang NU. Karena itu, Islam Nusantara adalah cara dan sekaligus identitas Aswaja yang dipahami dan dipraktikkan para mua'sis (pendiri) dan ulama NU yang bersifat peneguhan identitas yang distingtif, tetapi demokratis, toleran, dan moderat. *(Arrahmah Nusantara Network* (31/08/ 2015). | 1. KH Muhsyiddin Abdusshomad, Rais Syuriah PCNU Kabupaten Jember juga minta agar Panaitia Muktamar NU ke-33 memakai Islam Rahmatan Lil Alamin yang selama ini sudah jadi jati diri NU. "Istilah *Islam Rahmatan lil Alamin* yang dipakai selama ini sudah benar karena ada rujukannya dalam Al-Quran," katanya, Menurut dia, istilah Islam Nusantra tak punya sumber baik dalam al Quran, hadits, ijma' maupun qiyas. "Justru banyak pihak baik di internal maupun eksternal NU menyerang NU karena persoalan istilah Islam Nusantara," kata Kiai Muhyiddin. |
| 2. Azyumardi Azra mengatakan model | 2. KH. A. Muhith Muzadi, juga |

| | |
|---|---|
| Islam Nusantara dibutuhkan oleh masyarakat dunia saat ini, karena ciri khasnya mengedepankan "jalan tengah, tidak ekstrim kanan dan kiri, selalu seimbang, inklusif, toleran dan bisa hidup berdamping-an secara damai dengan penganut agama lain, serta bisa menerima demokrasi dengan baik." Menurut-nya, memang ada perbedaan antara Islam Indonesia dengan 'Islam Timur Tengah' dalam realisasi sosio-kultural-politik. "Sektarian di Indonesia itu jauh, jauh lebih kurang dibandingkan dengan sektarianisme yang mengakibatkan kekerasan terus-menerus di negara-negara Arab," jelasnya. (BBC Indonesia, 15/6/2015). | mengaku tak setuju dengan islah Islam Nusantara. Alasannya, Islam itu satu. Yaitu, Islam yang sudah jelas ajarannya. "Rumus-an khittah itu sudah jelas dan itu adalah ideologi NU. Kalau Islam Nusantara pasti ada mafhum mukholafah. Berarti Islam non Nusantara," kata kiai penggagas khittah NU 26 yang diratifikasi KH Ahmad Siddiq itu.(NU garis Lurus. 9/07/2015)<br>3. Pakar aswaja NU center Gus Muhammad Idrus Ramli, Nusantara adalah istilah pra islam sehingga tidak boleh dipakai, bahwa sejak sebelum munculnya istilah islam nusantara, islam ahlussunnah waljamaah telah berjalan dengan baik, istilah islam nusantara mengaburkan aswaja, konsep islam nusantara asal-asalan.<br>4. KH. Yahya Zainul Ma'arif atau yang akrab disapa Buya Yahya menyatakan tidak perlu ada Islam Arab, Islam Inggris, ataupun Islam Nusantara, sebagian cendekiawan NU ada yang teridentifikasi libe-ral karena melanggar Ijmak (NU Garis Lurus, 26/01/2016). |

Telepas dari pro kontra tersebut, gagasan Islam Nusantara memiliki pekerjaan rumah yang besar sebagai solutor masalah krisis atau problem kekinian saat ini bangsa Indonesia di segala aspek kehidupan seperti korupsi, penguasan sumber daya alam oleh asing, hutang negara yang terus bengkak, terorisme, narkoba, perzinaan, dan lain-lain. Jika dari akar Islam Nusantara sudah salah maka akan sulit menyelesaikan masalah bangsa dan sebaliknya. Respon masyarakat terhadap gagasan Islam Nusantara merupakan indikator awal berhasil tidaknya gagasan ini sebagai harapan muslim Indonesia terhadap realita problematika yang terjadi di Indonesia. Selain itu, respon masyarakat terhadap syariah Islam secara umum sebagai solutor terhadap problem kekinian saat ini perlu diukur untuk mengetahui sejauh mana tingkat kesadaran umat akan Islam sebagai solusi. Ber-dasarkan fakta faktual di atas, kami menyusun makalah dengan tema *"Islam Nusantara: Antara harapan dan Realita"*.

Berdasarkan latarbelakang di atas, adapun tujuan disusunnya makalah ini adalah sebagai berikut. *Pertama,* untuk mengetahui pan-dangan atau persepsi publik tentang krisis kedamaian di Timur Tengah dan penyebabnya. *Kedua,* untuk mengetahui pandangan atau persepsi

publik tentang Islam Nusantara sebagai solusi mencegah krisis kedamaian di Indonesia seperti di Timur Tengah dan isu terorisme. *Ketiga,* untuk mengetahui pandangan dan persepsi publik tentang Islam Nusantara untuk mengatasi problematika umat saat ini. *Keempat,* untuk mengetahui pandangan dan persepsi publik tentang syariah islam yang dapat menyelematkan bangsa Indonesia dari problem kekiniaan seperti korupsi, penguasaan sumber daya Indonesia oleh asing, hutang negara yang terus bengkak, terorisme, narkoba, perzinaan, dan lain-lain. *Kelima,* untuk mengetahui pandangan dan persepsi publik jika syariah islam diterapkan dalam segala aspek kehidupan di Indonesia untuk menyelamatkan bangsa Indonesia dari problem kekinian tersebut.

## Kajian Pustaka

Islam Nusantara hadir disaat isu terorisme dan krisis kedamaian di Timur Tengah. Islam Nusantara hadir untuk mensinkronkan Islam dengan budaya dan kultur Indonesia. Dengan Islam Nusantara mereka mengajak umat untuk mengakui dan menerima berbagai budaya. Mereka menginginkan Islam yang fleksibel, toleran, dan sinkretis. Beberapa pengamalan dan syi'ar Islam Nusantara antara lain

Pembacaan al-Qur'an dengan langgam jawa pada acara peringatan Isra' Mi'raj di Istana negara, tanggal 15 Mei 2015 dan dilanjutkan "Ngaji al-Qur'an Langgam Jawa dan Pribumisasi Islam" yang digelar oleh Majlis Sholawat Gusdurian di Pendopo Hijau Yayasan LkiS di Sorowajan, Bantul, Yogjakarta Rabo 27 Mei 2015.

Ucapan selamat berupa karangan bunga dari Pondok Pesantren Al-Qodir Tanjung Wukirsari Cangkringan Sleman atas peresmian gereja Katholik Santo Fransiskus Xaverius Cangkringan dan keikutsertaan santri pondok tersebut bermain hadroh di gereja tersebut pada acara yang sama pada tanggal 10 Juli 2015,

Fenomena haji yang menggunakan blangkon (tidak berkopyah) sebagai atribut KBIH Arafah, Bangsri, Jepara, di bawah pimpinan KH. Nuruddin Amin juga terinspirasi dari ide Islam Nusantara. Pimpinan KBIH tersebut mengatakan: "Makanya kami sengaja mempraktikkan pengamalan Islam Nusantara dengan wujud memakai blangkon".

Istilah Islam Nusantara memiliki perngertian yang berbeda-beda sehingga terjadi kerancuan yang mengakibatkan dapat multitafsir. Oleh karena itu, tak ayal pro kontra terjadi baik pemikiran maupun aplikasi dari gagasan Islam Nusantara.

## Metode Penelitian

Rancangan metode penelitian ini menggunakan penelitian deskriptif *kualitatif*. Adapun teknik pengumpulan data menggunakan teknik angket survei langsung dan wawancara. Angket survei langsung menggunakan kuisioner yang bersifat terbuka (*open ended*) pada pertanyaan point 1 dan 2 dan bersifat tertutup pada pertanyaan point 3, 4 dan 5. Data angket dikumpulkan menggunakan teknik *random sampling*. Adapun sasaran dan target penelitian ini adalah masyarakat Kota Malang, Sampel penelitian ini perwakilan dari ulama dan atau pimpinan pondok pesantren, dosen, mahasiswa, tokoh masyarakat, guru, dan wiraswasta berdasarkan profesi. Mengingat keterbatasan waktu penelitian, sampel penelitian ini berjumlah 50 orang.

**Hasil Penelitian dan Pembahasan**

Adapun paparan hasil penelitian dapat dilihat dalam tabel-tabel berikut di bawah ini :

**Tabel 1. Jumlah Responden**

| No. | Profesi/Kedudukan | Jumlah Responden |
|---|---|---|
| 1 | Dosen | 8 |
| 2 | Mahasiswa | 37 |
| 3 | Tokoh Masyarakat | 3* |
| 4 | Wiraswasta | 5 |
| Jumlah Total | | 53 |

**tidak mengisi kuisioner , hanya mengungkapkan pandangan umum tentang Islam Nusantara*

Kuisioner bersifat terbuka (*open ended*) pada pertanyaan point 1 dan 2 dengan tujuan mengetahui analisis responden terkait permasalahan yang terjadi. Adapun hasil data pandangan dan persepsi responden terhadap pertanyaan nomor 1 dan 2 sebagai berikut.

**Tabel 2. Soal dan Jawaban Poin 1**

| Soal 1 : Apa yang Anda ketahui tentang krisis kedamaian di Timur Tengah dan penyebabnya? | |
|---|---|
| **No** | **Jawaban responden** |
| 1 | Tidak banyak yang saya ketahui , selain berbagai informasi dari berbagai sumber yang saya sepenuhnya belum percaya |
| 2 | Peperangan atas nama agama, perebutan kekuasan, adu domba dari Negara Barat |
| 3 | ISIS, tapi krisis di Timur Tengah bukan serta merta aliran Islam yang salah tapi karena penjajah Barat |
| 4 | Pemimpin yang berkhianat yang takut pada kafir Yahudi seakan-akan pendapat dari umat Islam tidak didengar sekalipun |
| 5 | Lebih condong pada propaganda Yahudi yang berusaha kejayaan Islam, banyakanya golongan , karakter Arab yang keras dan fanatic |
| 6 | Penyebab internal(ekspansi paham syiah) dan penyebab eksternal (Amerika dan Zionis) |
| 7 | Orang Islam ingin mengembangkan ekspansi wilayah kekuasan pada akhirnya untukm menyampaikan ajaran mereka |
| 8 | Muncul ISIS yang bentukan Amerika Serikat yang sengaja merusak islam dari dalam |
| 9 | Saya jarang mengikuti berita |
| 10 | Krisis terjadi karena tuntutan masyarakat agar pemimpin diktator turun dan perebutan tambang minyak dalam sisi ekonomi |
| 11 | Kurang tau |
| 12 | Karena perbedaan ideology dan saling mengkafirkan kemus=dian merambat ke politik yang tidak ada sangkut pautnya dengan keyakinan |
| 13 | Karena politik adu domba yang sudah mengakar |
| 14 | Tidak serta merta perbedaan agama, melainkan permasalah social. Krisis ini direkayasa oleh Negara adidaya yg ingin menguasai timur tengah karena ingin menguasai sumber daya minyak. |
| 15 | Krisis tersebut hanyalah propaganda orang-orang yahudi yang menentang Islam, mendukung wahabi dan gerakan Islam yang menyimpang lainnya |
| 16 | Karena adanya zionisme, syiah dan penguasaan sumber energy oleh barat. |
| 17 | Karena internal (muak dengan system pemerintahan mereka), eksternal |

|  |  |
|---|---|
|  | (campur tangan barat) |
| 18 | Barat merusak citra Islam sebagai rahmatan lil alamin menjadi Islam yang radikal dengan tujuan menguasai sumber daya alam |
| 19 | Krisis disebabkan perbedaan pendapat dan persepsi mereka dalam mengartikan islam yang sesungguhnnya |
| 20 | Alasan politik berusaha memecah belah umat Islam |
| 21 | Saya sendiri tidak mengetahui penyebabnya dan tidak tertarik |
| 22 | Karena masyarakat disana merasa didhzolimi oleh pemerintah mereka. Mereka ingin perdamaian dan penerapan Islam kaaffah |
| 23 | Adanya adu domba oleh pihak zionis |
| 24 | Kaum kafir akan memusuhi umat Islam sampai mengikuti agamanya |
| 25 | Rakyat terjajah oleh pemerintah yang rakus dan tamak |
| 26 | Karena politik kaum kafir penjajah untuk menguasai kekayaan alam dan masyarakat timur tengah menjaga aqidahnya |
| 27 | Adanya krisis kedamaian yang disebabkan tidak berdayanya Negara untuk mengurusi seluruh urusannya termasuk politik luar negeri |
| 28 | Penyebabnya adalah konflik kepentingan penguasa yang didukung amerika. Adanya penguasa otoriter yang menjadikan masyarakat menuntut perubahan. |
| 29 | Pergolakan emosiaonal yang terjadi dikalangan masyarakat serta rasa ketidakpuasan terhadap rezim yang memerintah |
| 30 | Penjajahan oleh bangsa barat (amerika) untuk memecah belah Islam sendiri dengan politik adu domba. |
| 31 | Krisis dan perang saudarakarena harta, wilayah dan kekuasaan |
| 32 | Persatuan umat Islam yang lemah sehingga mudah ditipu, difitnah dan diadu domba oleh barat yang menginginkan Islam tidak tegak. Barat juga ningin menguasai negeri timur tengah dan segala sesuatunya |
| 33 | Tidak adanya persatuan pada umat Islam serta jauh dari syariat Islam. Juga karena adanya kafir penjajah beserta anteknya yang ingin menguasai dunia |
| 34 | Karena kurang bersatunya umat Islam yang disebabkan fanatisme aliran serta adanya musuh Islam yang membentuk sebuah aliran baru untuk merusak Islam dari dalam |
| 35 | Krisis mentalitas, kurang rasa menghargai lunturnya nilai-nilai akhlak yang luhur, rasa peduli telah luntur |
| 36 | Merupakan scenario yang dirancang barat untuk menghancurkan umat Islam dan mengambil SDA Negara-negara timur tengah |
| 37 | Krisis ini merupakan salah satu akibat dari sikap umat antar agama satu dengan yang lainnya, sehingga mereka yang berpemahaman radikal akan menyerang umat agama lain. |
| 38 | Isu ISIS yang menyebabkan fitnah bagi kaum muslimin, sehingga Israel menjajah Palestina. |
| 39 | Secara obyektif negara-negara kapitalis adalah penjajah. Secara subyektif sulitnya kita dalam bersatu melawan mereka dan tidak adanya tameng (khalifah) yang melindungi kita dari mereka. Krisis yang kompleks. |
| 40 | Karena adanya perbedaan ideology dimana satu dengan yang lainnya saling mengkafirkan. Kemudian permasalahan ini merambat ke permasalahan politik yang tidak ada sangkut pautnya dengan urusan keyakinan. |

| | |
|---|---|
| 41 | Karena adanya campur tangan kepentingan barat terhadap negara-negara di timur tengah. Penjajah barat mempunyai kepentingan untuk memecah belah negeri-negri muslim dan membendung kebangkitan Islam, sehingga mereka lebih mudah untuk merampas kekayaan negeri-negeri muslim. |
| 42 | Sya tidak tahu akan hal di timur tengah dan penyebabnya.krisis terjadi akibat nasionalisme yang tinggi dan terjadi penjajahan non fisik oleh musuh-musuh Islam dan umat tidak sadar akan hal itu. |
| 43 | Perseteruan antara sunni dan syiah. Pemahaman dalam menafsirkan Islam dengan sudut pandang masing-masing (dalam sikap dan perilaku). |
| 44 | Perlawanan rakyat terhadap pemetintah Suriah. |
| 45 | Akibatnya perang di daerah tersebut tidak akan pernah berakhir hingga akhir zaman.disebabkan adanya hegemoni asing (barat) atas negeri-negri barat dan antek-antek asing yang sangat loyal terhadap barat. |
| 46 | Konflik yang dilatarbelakangi oleh kepentingan politik, terutama amerika serikat. Hal ini terbukti dari kepedulian negara-negara arab terhadap Palestina dan Suriah. Namun disisi lain, banyak konspirasi yang terjadi.penyebabnya adalah terbitnya informasi-informasi palsu yang membuat beberapa pihak di timur tengah geram dan marah. |
| 47 | Negara Barat berkonspirasi memecah bela negara-negara Islam, organisasi yang terindikasi teroris, Negara bartat mengalami kemunduran |
| 48 | Pertarungan ideologi antar kelompok dan negara |
| 49 | Barat memecah belah Islam agar tercerai berai seperti di timur tenga yang kaya minyak |
| 50 | Kurangya tolernsi antara sesame, terlalu mengedepankan emosi sehingga dapat mempengaruhi persatan dan kesatuan |

Berdasarkan pemaparan alasan tersebut dapat diketahui bahwa mayoritas responden lebih mengarah pada inteferensi asing yang dikomando Amerika Serikat dan Yahudi (75%) dari pada pihak internal, yaitu perlawan rakyat terhadap pemerintahan dzolim, pengaruh syiah, organisasi terorisme (ISIS), kondisi karakter masyarakat Arab di Timur tengah. Hal ini sejalan dengan pernyataan wakil Presiden Jusuf Kalla dalam Seminar ICIS(Islamic conference Internasional Submit) tahun 2015 di UIN Maluan Malik bahwa interferensi asinglah yang telah membuat krisis di Ttmur Tengah saat ini. Adapun masalah ISIS menurut Pangdam V Brawijaya, Mayor. Jend. Eko Wiratmoko, dalam seminar Kebangsaan yang diselenggarakan Di Universitas Negeri Malang pada tahun Oktober 2014, mengatakan bahwa ISIS hanya kelompok kecil yang tidak perlu ditakuti karena di Suriah pun kekuatan ISI tidak diperhitungkan namun media membesarkannya. Oleh karena itu, bertolak belakang denga alasan ide Islam Nusantara yang mengacu pada Islam Arab yang keras tidak seperti islam di Indonesia kurang selaras denfan fakta yang ada.

**Tabel 3. Soal dan Jawaban Poin 2**

| Soal 2 : Apakah pendapat Anda tentang Islam Nusantara sebagai solusi mencegah krisis kedamaian di Indonesia seperti di Timur Tengah dan isu terorisme? | | SS | S | TS | A |
|---|---|---|---|---|---|
| **No** | **Jawaban Responden** | | | √ | |
| 1 | Solusi satu pihak tidak menyelesaikan masalah | | | | √ |
| 2 | Abstain, karena bukan krisis kedamaian tapi | | | √ | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | krisis kepemimpinan | | | | |
| 3 | Tidak tepat , karena Islam kurang tepat bila disandingkan budaya | | | √ | |
| 4 | Tidak setuju , seolah-olah budaya diatas agama, padahal pedoman Islam itu al quran dan As Sunah. | | √ | | |
| 5 | Krisis di Timur Tengah antara lain mereka menuntut syariah Islam karena sumer daya seharusmya dikuasai Negara untuk rakyat bukan Barat | | | √ | |
| 6 | Islam Nusantara yang digags KH Said Agil untuk menumbuhkan rasa nasionalisme dan ada point-point yang bertentangan dengan syariah Islam sehingga justru membuat Islam terpecah belah | | | √ | |
| 7 | Penanggulangan terorisme dapat dilakukan dengan<br>1) Pendidikan pemahaman Islam yang benar<br>2) Menindak tegas pelaku terror<br>3) Menggalakkan kajian akhlak dan tazkiyatuz nafs<br>4) Islamisasi Nusantara nukan menusantarakan Islam karena Islam sebagai agama sempurna | | | √ | |
| 8 | Bukan mencegah, namun justru lebih dari itu menimbulkan kekacauan yang akhirnya akan merusak akidah umat. | | | √ | |
| 9 | Tidak setuju karena sangat tidak cocok diterapkan di Indonesia karena ideology Barat masuk secara halus melalui faham ini | | | | √ |
| 10 | Bingung | | √ | | |
| 11 | Islam nusantara adalah gagasan yang mencegah krisis karena hanya mementingkan budaya Indonesia yang tidak bertujuan mengatasi masalah Negara lain | | | √ | |
| 12 | Islam mengapa harus dicampuradukkan ddengan budaya | | √ | | |
| 13 | Baik, asal penerapannya sesuai Al Quran dan al Hadits sehingga terbentuk persamaan perssepsi | | √ | | |
| 14 | Islam nusantara agak menyekat Islam, namun apabila Islam nusantara menyeru umat agar mencegah terorisme, ya harus didukung | | | √ | |
| 15 | Islam nusantara sebenarnya memiliki esensi kembenaran, namun realitanya Islam disebarkan melampaui koridor-koridor aqidah. Padahal Islam sudah jelas batas-batas yang dikatakan solidaritas | | √ | | |
| 16 | Islam merupakan agama rahmatan lil alamin. Tanpa kata nusantara pun Islam merupakan agama yang damai. Akan tetapi islam nusantara | | | √ | |

|  | agama yang damai dan menjunjung tinggi kebudayaan Islam. |  |  |  |  |
|---|---|---|---|---|---|
| 17 | Terorisme sendiri adalah sesuatu yang diciptakan oleh musuh-musuh Islam yang digunakan untuk menghancurkan Islam dari dalam. Kampanye Islam nusantara sendiri menambah benturan antar kelompok Islam. |  |  | √ |  |
| 18 | Kurang tepat, Islam nusantara adalah wajah baru islam liberal persuasive yang justru anti islam dan arab. |  | √ |  |  |
| 19 | Mungkin bisa, karena islam nusantara mengajarkan budaya daerah tanpa mengurangi nilai Islam |  | √ |  |  |
| 20 | Islam nusantara bisa mencegah krisis perdamaian di Indonesia, asalkan dalam pelaksanaannya tetap memegang syariah Islam dan bisa merangkul serta menghormati budaya di nusantara |  |  | √ |  |
| 21 | Tidak tepat, karena pemikiran umum bangsa Indonesia masih mudah dipecah belah dan mudah diprofokasi, justru akan memunculkan konflik social |  |  | √ |  |
| 22 | Mengatasi krisis Indonesia tidak perlu mengubah nama suatu agama, karena untuk meredakan krisis perdamaian dan terorisme dengan mmemperbaiki individu |  | √ |  |  |
| 23 | Islam nusantara sebenarnya dapat digunakan sebagai solusi, karena merangkul seluruh masyarakat, melestarikan budaya dan tidak memberhangus budaya Islam |  |  | √ |  |
| 24 | Kurang tepat, karena islam sudah sempurna sejak diturunkan |  |  | √ |  |
| 25 | Tidak mempermasalahkan masalah istilah, namun actor islam nusantara adalah kaum liberal yg disana banyak menimbulkan masalah |  |  | √ |  |
| 26 | Tidak setuju, karena Islam tidak hanya ada di Indonesia dan akan menghilangkan Islam sendiri |  |  | √ |  |
| 27 | Tidak setuju, karena mengusung nilai budaya yang berlebihan dan menjatuhkan orang-orang arab. Islam sudah sempurna |  | √ |  |  |
| 28 | Setuju, yang membawa paham kedamaian dalam Islam. Tidak mempermasalahkan perbedaan pendapat, selama aqidah Islam tetap sama. Namun, saya khawatir dengan penamaan itu membuat Islam sulit bersatu |  |  | √ |  |
| 29 | Kurang tepat karena akar masalah terletak pada sengketa politik dan ekonomi bukan kebudayaan |  |  | √ |  |
| 30 | Islam merupakan agama rahmat bagi seluruh |  |  | √ |  |

|  |  |  |  |  |  |
|---|---|---|---|---|---|
|  | alam yang mencangkup segala kehidupan berbangsa dan bernegara. Tentu Isla tidak identik dengan sebuah Negara/suku tertentu. Islam universal sangat visioner dan sangat modern. Krisis kedamaian adalah krisis akhlak yang disebabkan kurangnya pahamnnya terhadap masisng-masing manusia tentang keadilan |  |  |  |  |
| 31 | Islam nusantara yang menjunjung tinggi nilai keislaman tanpa menghilangkan nilai toleransihanyalah sebuah gagasan yang dangkal, yang emngedepankan aspek nnasionalisme, kesukuan serta bangsa. Ide ini mencoba menjadikan Islam berkompromi dengan kebudayaan-kebudayaan yang ada di Indonesia, padahal kebudayaan di Indonesia tidak selalu sesuai dengan Islam. Ide ini akan membuat Islam pecah belah. |  |  | √ |  |
| 32 | Islam nusantara memiliki pro kontra. Memiliki fungsi untuk pemersatu umat islam di Indonesia dengan pendekatan budaya. Menurut saya ide ini tidak relevan karena hanya akan menimbulkan ketidakharmonisan . ide ini merupakan gagasan NU, sedangkan ormas lain tidak. Jadi perlu dipikirkan lagi konsep Islam Nusantara itu untuk persatuan umat Islam di dunia, karena Islam itu satu. |  |  | √ |  |
| 33 | Tidak dapat dijadikan solusi internasional karena terlalu terpusat pada satu wilayah |  |  | √ |  |
| 34 | Islam nusantara bukan solusi dalam mencegah krissi perdamaian. Justru akan memecahbelah islam dalam berbagai Negara. Ide ini seolahh-olah seperti Islam yang hanya dianut di Indonesia. |  |  | √ |  |
| 35 | Tidak berguna, malah yang ada hanya seperti mengkerdilkan Islam yang universal dan mulia. Tentu hal ini lebih berbahaya bagi muslim di Indonesia. Jika ingin member solusi yang efektif dan preventif, selesaikan saja akar permasalahan yang menyebabkan adanya pokok permasalahan di atas tadi. |  |  | √ |  |
| 36 | Islam Nusantara hanya berupa gagasan-gagasan pragmatisdan tidak akan mampu menyelesaikan masalah serupa. Ide ini masih bias dan bisa jadi menjauhkan pemahaman umat dari makna sebenarnya. |  |  | √ |  |
| 37 | Dilihat dari sisi hukum, islam nusantara adalah ajaran yang batil. Dilihat dari sisi pencegahan isu terorisme, tentu tidak akan membuahkan hasil karena jangankan Islam nusantara, di |  |  | √ |  |

|  |  |  |  |  |  |
|---|---|---|---|---|---|
|  | negeri muslim yang lain saja yang Islamnya lebih bagus, tidak mampu untuk mencegah kasus diatas. |  |  |  |  |
| 38 | Sangat tidak setuju, hanya menambah masalah baru. Dari definisi yang dikemukakan Said Aqil Sirodj saja sudah mencerminkan ketidaksesuaian ide ini, apalagi dari segi aplikatifnya. |  |  |  | √ |
| 39 | Saya  masih ragu-ragu terhadap hal itu, karena banyak sekali organisasi Islam yang belum saya ketahui tentang kebenaran dalam pemberian materi Islamislam nusantara itu adalah ide yang mengada-ada. Islam itu satu dan sangat cocok dimanapun, di Negara manapun dan sampai kapan pun. |  | √ |  |  |
| 40 | Setuju, karena aturannya merupakan aturan dari Alloh. |  | √ |  |  |
| 41 | Kurang lebih setuju, namun definisi dari Islam nusantara ini sangat banyak yang mengartikan. |  |  | √ |  |
| 42 | Dilihat dari konsepnya saja tidak akan menciptakan kedamaian di semua lapisan masyarakat. Dilihat dari namanya saja sudah ashobiyah. |  |  | √ |  |
| 43 | Mungkin bisa dijadikan solusi, yang penting sudah bisa diabstrakkan. Tapi abstrak saja tidak cukup, harus ada wujud kongkritnya.islam nusantara bukanlah suatu solusi, tapi merupakan suatu pemikiran yang sangat berbahaya. Ide ini memandang bahwa Islam sebagai agama harus tunduk dan mengikuti realitas masyarakat yang ada (kebudayaan). Tentu ini adalah landasan berpikir yang sangat berbahaya, karena dapat menjauhkan umat dari pemahaman Islam yang benar menurut Alloh dan Rosul-Nya. |  | √ |  |  |
| 44 | Baik, asalkan penerapannya sesuai Al Quran dan As Sunnah. Sehingga terbentuk adanya persamaan persepsi. |  |  |  | √ |
| 45 | Tidak ada kaitannya apakah Islam nusantara mampu member solusi, khususnya bagi warga muslim di Indonesia. Sebab faktanya kita msih dalam keadaan krisis. |  |  | √ |  |
| 46 | Kurang tepat, karena Islam yang berbasis nusantara sekarang lebih mementingkan adat daripada syariat.setuju dengan hal tersebut, karena berbeda daerah tidak bisa kita memaksakan budaya timur tengah ke Indonesia. Sering adanya kesalah pahaman bahwa budaya di timur tengah dikaitkan dengan agama Islam, padahal belum tentu budaya di sana sesuai |  |  | √ |  |

| | dengan Islam. Islam merupakan agama yang rahmatan lil alamin. | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 47 | Tidak setuju, karena sangat menyimpang dari ajaran rosulullah yang akan berdampat pada krisis kedamaian | | √ | | |
| 48 | Islam nusantara baik dilakukan dan dijadikan solusi yang menujukkan Islam kepada dunia bahwa Islam itu lunak, anti kekerasan dan lembut | | | √ | |
| 49 | Belum terlalu setuju, kita harus memperbaiki diri sendiri dari pengaruh ajaran yang tidak sesuai aqidah | | | √ | |
| 50 | Islam Nusantara tidak dikenal pada zaman Rosullulah karena Islam sudah sempurna dan Islam hanya satu, bukan membuat istilah baru. | 0 | 26% | **66%** | 8% |

Mayoritas responden dalam menjawab tidak setuju sebesar 66% jika Islam Nusantara dijadikan solusi sebagai solusi mencegah krisis kedamaian di Indonesia seperti di Timur Tengah dan isu terorisme karena tidak menyentuh akar masalah seperti yang tertera pada soal poin 1. Adapun yang setuju sebesar 26% namun diberikan syarat bahwa islam Nusantara tidak boleh terlepas dari Al Quran dan As Sunah.

**Tabel 4. Soal dan Jawaban Poin 3**

Soal No 3 : Di tengah Pro dan kontra Islam Nusantara, Apakah Anda setuju dengan pemahaman Islam Nusantara diterapkan di Indonesia untuk mengatasi problematika umat saat ini?Jika Anda tidak setuju, bagaimanakah menurut Anda yang benar?

| No | Jawaban | SS | S | TS | A |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | Abstain | | | | √ |
| 2 | Tidak setuju, konsep Islam Nusantara justru menyempitkan khasanah keilmuan islam dan nilai2 mulia dari islam | | | √ | |
| 3 | Maaf, mencari jalan yang benar | | | | √ |
| 4 | Tidak setuju, permasalah sistemik tidak bisa diselesaikan secara parsial | | | √ | |
| 5 | Islam nusantara bisa diterapkan di Indonesia dan perlu pendalaman dalam menerapkannya | | √ | | |
| 6 | Tidak setuju, jika tujuannya ingin mengkotak – kotakkan umat islam dunia | | | √ | |
| 7 | Setuju | | √ | | |
| 8 | Setuju | | √ | | |
| 9 | Tidak setuju, harusnya diberikan solusi untuk ummat islam dunia | | | √ | |
| 10 | Tidak setuju, konsep islam nusantara tidak jelas | | | √ | |
| 11 | Tidak setuju, islam nusantara mencampur adukkan agama dengan budaya indonesiayang dipengaruhi budaya dari hindu | | | √ | |
| 12 | Tidak setuju, islam di arab dengan islam di Indonesia sama, jika islam nusantara dibuat berarti memecah belah ummat | | | √ | |
| 13 | Tidak setuju, karean konsep islam nusantara | | | √ | |

| | cacat dan tidak bisa menyelesaikan masalah. | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 14 | Tidak setuju, gagasannya hanya berupa ide, islam nusantara adalah gagasan anti radikal bukan ditujukan untuk menyelesaikan masalah di Indonesia | | | √ | |
| 15 | Tidak setuju, tidak akan mampu mengatasi masalah | | | √ | |
| 16 | Tidak setuju, secara ide ngawur dan tidak jelas | | | √ | |
| 17 | Kurang setuju, karean bagaimanapun peran arab dan khilafah tidak bisa dipisahkan dari penyebaran islam di Indonesia | | | √ | |
| 18 | Islam tidak boleh diidentikkan dengan suatu Negara | | | √ | |
| 19 | Setuju yang dibutuhkan rakyat Indonesia adalah islam yang rahmatan lil alamin, tidak ekstrim, tidak liberal. | | √ | | |
| 20 | Setuju, sebaik-baik perkara adalah yang tengah2, tidak terlalu radikal dan liberal | | √ | | |
| 21 | Tidak setuju, ini menyalahi islamnya nabi Muhammad SAW. | | | √ | |
| 22 | Tidak setuju, yang benar adalah dengan diterapkan islam secara kaffah | | | √ | |
| 23 | Tidak setuju, karena Indonesia Negara demokrasi | | | √ | |
| 24 | Tidak setuju, karena islam rahmatan lil alamin | | | √ | |
| 25 | Tidak setuju, karena syariah islam harus ditegakkan secara kaffah | | | √ | |
| 26 | Tidak setuju, menurut saya ummat islam seluruh dunia harus menjadi satu. | | | √ | |
| 27 | Setuju | | √ | | |
| 28 | Setuju | | √ | | |
| 29 | Setuju | | √ | | |
| 30 | Setuju | | √ | | |
| 31 | Saya tidak peduli seperti apa itu islam nusantara | | | | √ |
| 32 | Setuju, jika penerapannya tidak bertentangan dengan syariat islam | | √ | | |
| 33 | Kurang setuju, islam itu benar dan tiadak perlu dibuat – buat lagi | | | √ | |
| 34 | Tidak setuju, karena pemain utama islam nusantara adalah kaum liberalyang ingin memisahkan kita dari sunnah dengan slogan anti arab | | | √ | |
| 35 | Tidak setuju, seharusnya slogan yang benar adalah mengislamkan nusantara | | | √ | |
| 36 | Tidak setuju, islam nusantara hanya akan menimbulkan sekat-sekat. | | | √ | |
| 37 | Tidak setuju, islam tidak ada islam nusantara, esensi islam nusantara adalah anti arab | | | √ | |

| No | Jawaban | SS | S | TS | A |
|---|---|---|---|---|---|
| 38 | Tidak setuju | | | √ | |
| 39 | Tidak setuju, islam nusantara adalah kulit baru dari kaum liberal yagn bertujuan untuk menghancurkan islam | | | √ | |
| 40 | Setuju, karena islam adalah satu namun memiliki pandangan yang berbeda pada setiap orang. | | √ | | |
| 41 | Tidak setuju, karena hanya akan menimbulkan perpecahan | | | √ | |
| 42 | Tidak setuju, tidak sesuai dengan ideology, budaya di Indonesia | | | √ | |
| 43 | Tidak setuju, menurut saya islam yaitu yang sesuia qur'an sunnah | | | √ | |
| 44 | Islam nusantara adalah ide yang masih multi tafsir | | | √ | |
| 45 | Tidak perlu memecah- mecah islam | | | √ | |
| 46 | Islam nusantara merupakan paham sekuler | | | √ | |
| 47 | Tidak setuju, karena mengkotak-kotakan ummat islam | | | √ | |
| 48 | Tidak setuju, karena bertentangan dengan ajaran Rasululloh | | | √ | |
| 49 | Tidak setuju, karena ide islam nusantara adalah ide yang menyimpang. | | | √ | |
| 50 | Tidak setuju, karena belum jelas. | | | √ | |
| **Persentase (%)** | | | **22%** | **72%** | **6%** |

Responden menjawab pertanyaan pada poin 3 bahwa tidak setuju dengan pemahaman Islam Nusantara diterapkan di Indonesia untuk mengatasi problematika umat saat ini sebesar 72% karena menggangap dapat memecah belah kaum muslimin, multitafsir, dapat tersusupi faham liberal, dll.

**Tabel 5. Soal dan Jawaban Poin 4**

Soal No 4 : Terlepas dari pro kontra Islam Nusantara, Apakah Anda setuju hanya dengan syariah islam yang dapat menyelematkan bangsa Indonesia dari problem kekiniaan seperti korupsi, penguasaan sumber daya Indonesia oleh asing, hutang negara yang terus bengkak, terorisme, narkoba, perzinaan, dll?

| No | Jawaban | SS | S | TS | A |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | Perlu pemahaman secara mendalam dan sesuai pandangan syariat bukan dari salah satu pihak tertentu. | | | | √ |
| 2 | Setuju, islam rahmatan lil alamin | | √ | | |
| 3 | Setuju | | √ | | |
| 4 | Setuju | | √ | | |
| 5 | Setuju, dan harus menyeluruh | | √ | | |
| 6 | Setuju, karena islam bukan hanya sebatas ritual melainkan aturan kehidupan bagi semua manusia | | √ | | |
| 7 | Setuju | | √ | | |

| 8 | Setuju | | √ | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 9 | Setuju | | √ | | |
| 10 | Sangat setuju, karena islam satu – satunya aturan dari Allah SWT. | √ | | | |
| 11 | Setuju, karena islam pernah diterapkan sebelumnya | | √ | | |
| 12 | Setuju, dengan diterapkan syariah islam peramsalahan yang ada dapat terselesaikan. | | √ | | |
| 13 | Setuju, islam agama yang sempurna dan paripurna karena datangnya dari dzat yang maha segalanya. | | √ | | |
| 14 | Setuju | | √ | | |
| 15 | Setuju, islam seperangkat ajaran yang sempurna dan paripurna | | √ | | |
| 16 | Sangat setuju, Karena tida ada aturan yang sempurna yang bisa mengatasi masalah tersebut kecuali datangnya dari dzat yang maha sempurna | √ | | | |
| 17 | Setuju | | √ | | |
| 18 | Tidak sepenuhnya setuju karena perlu akhlaqul karimah juga | | √ | | |
| 19 | Bukan hanya dengan hukum syariah tapi juga ketegasan dari penguasa | | | | √ |
| 20 | Setuju, semua sudah diatur dan dicontohkan dalam islam | | √ | | |
| 21 | Setuju, sebab problem itu solusinya hanya dengan syariah secara kaffah. | | √ | | |
| 22 | Setuju | | √ | | |
| 23 | Setuju, karena jika hokum islam ditegakkan tidak aka nada lagi korupsi | | √ | | |
| 24 | Setuju, karena syariat atau hokum islam yang dapat mencegah perbuatan buruk | | √ | | |
| 25 | Setuju, untuk mengatasi krisis moralitas dan pemerintah yanga tidak kompeten dan serta tidak menerapkan syariat islam. | | √ | | |
| 26 | Setuju, karena aturan – aturan islam telah mencegah perbuatan – perbuatan yang buruk. | | √ | | |
| 27 | Setuju, syariat islam solusi terbaik dalam mengatasi permasalahan kekinian di Indonesia | | √ | | |
| 28 | Setuju | | √ | | |
| 29 | Setuju | | √ | | |
| 30 | Setuju | | √ | | |
| 31 | Kalau agamanya baik insyaAllah perilakunya baik | | √ | | |
| 32 | Setuju | | √ | | |
| 33 | Setuju | | √ | | |
| 34 | Setuju | | √ | | |
| 35 | Setuju | | √ | | |
| 36 | Setuju | | √ | | |

| 37 | Sangat setuju, karena islam rahmatan lil alamin | √ | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 38 | Setuju | | √ | | |
| 39 | Setuju | | √ | | |
| 40 | Sangat setuju | √ | | | |
| 41 | Tidak, Indonesia bukan Negara islam melainkan Negara hokum | | | √ | |
| 42 | Indonesia krisis pemimpin | | | | √ |
| 43 | Setuju, karena dengan syariat islam semua bisa diselesaikan | | √ | | |
| 44 | Sangat setuju, karena islam rahmatan lil alamin | √ | | | |
| 45 | Tidak setuju karena Islam terdiri dari iman, Islam dan Ihsan | | | √ | |
| 46 | Islam agama universal rahmatan lil alamin, islam adalah agama paripurna | | | | √ |
| 47 | Setuju, syariat islam ajaran rasulullah | | √ | | |
| 48 | Sangat setuju, karena saya muslim | √ | | | |
| 49 | Setuju, karena dengan semua masalah dapat teratasi | | √ | | |
| 50 | Setuju, harus sesuai Al Quran dan Al Hadist | | √ | | |
| **Persentase (%)** | | **12 %** | **76 %** | **4%** | **8%** |

Jawaban responden secara keluruhan setuju (76%) dan sangat setuju (12%) hanya dengan syariah islam yang dapat menyelematkan bangsa Indonesia dari problem kekiniaan seperti korupsi, pengu-asaan sumber daya Indonesia oleh asing, hutang negara yang terus bengkak, terorisme, narkoba, per-zinaan, dan lain-lain. Hal ini dika-renakan dorongan aqidah Islam mereka yang yain bahwa Islam adalah solusi. Jika responden yang tidak setuju sebesar 4% karena Indonesia negara hukum.

**Tabel 6. Soal dan Jawaban Poin 5**

| Soal No 5 : Apakah Anda setuju jika syariah islam diterapkan dalam segala aspek kehidupan di Indonesia untuk menyelamatkan bangsa Indonesia dari problem kekinian tersebut? | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| **NO** | **JAWABAN** | **SS** | **S** | **KS** | **TS** |
| 1 | Ya, Namun harus dipastikan bahwa pemegang kekuasaan benar-benar paham tentang syariat islam, fiqih, dan ushul fiqih | | √ | | |
| 2 | Sangat setuju, karena islam bukan hanya mengatur urusan kerohanian. Akan tetapi juga mengatur seluruh kehidupan manusia | √ | | | |
| 3 | Setuju | | √ | | |
| 4 | Setuju | | √ | | |
| 5 | Setuju | | √ | | |
| 6 | Sangat setuju | √ | | | |
| 7 | Saya belum bisa memutuskannya | | | √ | |
| 8 | Tidak setuju | | | | √ |
| 9 | Setuju | | √ | | |
| 10 | Tidak setuju | | | | √ |
| 11 | Setuju | | √ | | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 12 | Sangat setuju | √ | | | |
| 13 | Saya setuju dengan tujuan tersebut. Sangat berpengaruh bagi kehidupan. Islam tidak hanya syariat saja yang dipelajari, tapi juga hal yang lain. | | √ | | |
| 14 | Setuju | | √ | | |
| 15 | Setuju | | √ | | |
| 16 | Setuju | | √ | | |
| 17 | Sangat setuju, karena islam adalah rahmatan lil 'alamin | √ | | | |
| 18 | Setuju | | √ | | |
| 19 | Setuju | | √ | | |
| 20 | Tidak, karena Indonesia juga memiliki ciri khas tersendiri memiliki Pancasila | | | | √ |
| 21 | Setuju jika syariah islam diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, karena dapat menyelamatkan bangsa Indonesia dari keterpurukan | | √ | | |
| 22 | Setuju, tapi islam yang kaffah | | √ | | |
| 23 | Setuju | | √ | | |
| 24 | Setuju | | √ | | |
| 25 | Setuju, karena hanya islam yang paling sempurna. Agama yang lain hanya ritual belaka, sedangkan Islam mengatur segalanya | | √ | | |
| 26 | Setuju, karena peraturan islam itu sangat lengkap | | √ | | |
| 27 | Setuju | | √ | | |
| 28 | Tergantung masing-masing. Benar bukan berati benar, salah bukan berarti salah menerima pandangan orang lain adalah sesuatu yang bijak untuk mencari solusi bersama | | | √ | |
| 29 | Sangat setuju | √ | | | |
| 30 | Setuju, tapi tidak perlu mengubah sistem, namun cukup diri sendiri yang tahu bagaimana syariat itu sendiri | | √ | | |
| 31 | Setuju, tapi tidak seperti FPI yang terlalu keras. Karena di Indonesia peraturan yang membuat adalah seseorang dan ada kebiasaan peraturan dibuat untuk dilanggar | | √ | | |
| 32 | Setuju, harus diterapkan agar problem yang ada dapat terseesaikan | | √ | | |
| 33 | Sangat setuju, karena yang mengetahui hakikat baik buruknya manusia adalah Penciptanya (Allah SWT) dan semestinya dalam pengaturan kehidupan juga didasarkan kepada-Nya, bukan akal manusia yang lemah dan terbatas | √ | | | |
| 34 | Setuju. Sebagai muslim itu sudah menjadi | | √ | | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | kewajiban | | | | |
| 35 | Setuju | | √ | | |
| 36 | Ya, saya setuju. Islam adalah agama sempurna yang diridhoi Allah SWT. Tidak perlu diragukan lagi seharusnya. Hanya saja tidak dapat pungkiri kebanyakan orang akan berfikir ribuan kali jika ditanya demikian dan tentu ini mengeherankan | | √ | | |
| 37 | Setuju, dalam islam telah diatur segala aspek dalam kehidupan ini. Jadi jikalau Indonesia ingin menyelamatkan bangsanya, maka terapkan syariah islam ini. Di islam sudah diatur masalah ekonomi, politik, hukun, dan lein sebagainya | | √ | | |
| 38 | Setuju | | √ | | |
| 39 | Sangat setuju. Karena syariah Islam itu datangnya dari Allah SWT, sehingga sesuatu yang datangnya dari Allah SW di segala aspek atau berbagai bidang, insyaAllah bangsa ini dapat terselamatkan | √ | | | |
| 40 | Setuju | | √ | | |
| 41 | Syariah islam apabila mengandung ajaran kebaikan, tentulah pasti menjadi penyelamat semua problem di dunia ini. | | √ | | |
| 42 | Setuju. Syariat islam perlu diterapkan dalam aspek kehidupan, tetapi penerapannya tegas dan mudah. Karena dalam islam tidak menyulitkan | | √ | | |
| 43 | Setuju | | √ | | |
| 44 | Tidak. Lebih baik yang diterapkan dalam aspek kehidupan adalah aspek hukum yang berlaku. Karena hukum di Indonesia juga tidak bertentangan dengan syariah islam. Namun yang menjadi koreksi besar adalah penegakkan hukum tersebut | | | | √ |
| 45 | Sangat setuju. Dengan catatan bahwa hal ini tidak menimbulkan masalah sosial yang malah akan merongrong persatuan dan kesatuan . Karena penerapan syariah islam dijamin rasul dan juga tanpa kekerasan-kekerasan yang dilakukan pada jaman rasul hanya terjadi jika islam diperlakukan dengan tidak adil. | √ | | | |
| 46 | Tergantung pribadi masing-masing. Bukan masalah salah atau benar, Karena benar belum tentu benar dan salah belum tentu salah. Sebaiknya setiap orang secara bijak mencari solusi bersama | | | √ | |
| 47 | Sangat setuju | √ | | | |
| 48 | Sangat setuju | √ | | | |

| 49 | Setuju, bahkan itu kebutuhan manusia. Bukan hanya Indonesia saja yang harus bebas dari krisis. Tapi yang namanya manusia itu seluruh dunia harus bebas dari krisis. Hal itu hanya bisa diwujudkan dengan syariat Islam | | √ | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 50 | Setuju, tanpa mengindahkan ajaran Rasulullah SAW yang selalu menjadi idalam (teladan) dalam menghadapi non muslim sekalipun | | √ | | |
| **Presentase (%)** | | **20 %** | **66 %** | **6%** | **8%** |

Responden secara keseluruhan 66% setuju jika syariah islam diterapkan dalam segala aspek kehidupan di Indonesia untuk menyelamatkan bangsa Indonesia dari problem kekinian tersebut, bahkan 20% sangat setuju. Adapun yang tidak setuju (8%) karena Indonesia memiliki Pancasila.

Adapun beberapa tokoh yang berhasil kami dapat hubungi adalah:

1. Prof . Dr. Hj. Istibsyarah MA. Islam Nusantara itu orang Islam di Indonesia yang harus mencintai negaranya sehingga tidak melakukan teror, korupsi, dan sebagainya yang merugikan negara dan rakyat, memahami perbedaan. Meski demikian harus tetap amar ma'ruf nahi mungkar, serta tidak melakukan hal yang larang dalam agama (zina, dll), serta kerja ikhlas yang mampu menjalankan zakat dan infaq.
2. KH. Sutrisno Hadi, MA. Islam Nusantara sebaiknya ditujukan pihak yang memiliki kompetensi yang tinggi. Hal ini penting agar tidak rancu.
3. Prof. DR. Nurul Murtadho. Tidak perlu panik . Islam itu terdiri atas akidah, syariah dan akhlak. Selama Kajian itu tidak bertentangan dengan Islam silakan saja. Dalam Islam ada perintah dan ada larangan. Yang tidak diperintah dan dilarang sialahkan saja. Jangan gampang menyalahkan orang sebelum mempelajari secara sungguh.

Dari beberapa paparan diatas, telah diketahui pemahaman Islam Nusantara ada yang mendukung dan ada yang tidak mendukung dengan definisi yang mereka ketahui dengan berbagai versi, sehingga dapat diketahui *batasan* atau *definisi* dan *manhaj.*

*Pertama*: Dari sisi definisi, definisi "Islam Nusantara" itu meluas tanpa batasan yang jelas. Dalam definisi Istilah harus memenuhi syarat yang harus "*jâmi'[an] mâni'[an]*, yakni mencakup semua bagian yang didefinisikan dan mencegah hal lain di luar yang didefinisikan.

*Kedua*: Dari segi *manhaj*, jargon "Islam Nusantara" jelas bertentangan dengan Islam. "Islam Nusantara" identik dengan upaya mensinergikan ajaran Islam dengan adat-istiadat lokal di Indonesia. Islam dipaksa tunduk pada adat-istiadat lokal, tak peduli apakah adat itu sejalan atau bertentangan dengan Islam. Akhirnya, yang terjadi adalah sinkretisme Islam, Islam lokal. Hal ini dapat ditunjukkan dalam aplikasi islam Nusantara.

Oleh karena itu, gagasan ide Islam Nusantara memerlukan pengkajian lagi secara lebih mendalam. Namun umat islam tidak boleh melupakan dan acuh tak acuh atas permasalahan bangsa Indonesia yang semakin meluas saat ini. Yang jelas Islam masih tetap menjadi harapan

umat sebagai solusi untuk mengatasi problematika tersebut.

## Kesimpulan

Pandangan atau persepsi publik secara menonjol tentang krisis kedamaian di Timur Tengah disebab-kan karena interferensi Barat untuk menguasai SDA di Timur Tengah.

Pandangan atau persepsi publik yang paling menonjol tentang Islam Nusantara sebagai solusi mencegah krisis kedamaian di Indonesia seperti di Timur Tengah dan isu terorisme kurang setuju karena Islam sudah sempurna dan kurang menyentuh ke akar masalah. Afdapun yang setuju , mengingingan Islam Nusantara tidak boleh terlepas dari al-Quran dan As-Sunah.

Pandangan dan persepsi publik tentang Islam Nusantara untuk mengatasi problematika umat saat ini secara garis besar tidak setuju karena menggap dapat memecah bela umat Islam, multi-tafsir, dan lain-lain.

Pandangan dan persepsi publik tentang syariah islam yang dapat menyelematkan bangsa Indonesia dari problem kekiniaan seperti korupsi, penguasaan sumber daya Indonesia oleh asing, hutang negara yang terus bengkak, terorisme, narkoba, perzinaan, dll secara dominan setuju karena tututan akidah islam dan *rahmatan lil 'alamin.*

Pandangan dan persepsi publik jika syariah islam diterapkan dalam segala aspek kehidupan di Indonesia untuk menyelamatkan bangsa Indonesia dari problem kekinian tersebut secara menyeluruh setuju karena Islam mengajarkan kedamaian, kebaikan dan lengkap.

## Saran

Sebaiknya gagasan Islan Nusantara memrlukan pengkajian yang mendalam karena multitafsir yang menyebabkan kesalahan persepsi atau dapat disalah gunakan oleh oknum tertentu untuk men-jerumuskan kearah yang batil.

Penelitian lebih dilkuakan dengan jumlah responden yang lebih banyak, wilayah yang lebih luas, dan narasumber berbagai ormas Islam.

## Daftar Pustaka


Affan, Heyder. 2015. Polemik di balik Istilah Islam Nusantara (Polemik balik istiIah Islam Nusantara BBC Indonesia.html) diakses tanggal 1 Februari 2016

Mustadhlo, Ali Mustafa, KH.2015. Islam Nusantara salah kaprah (KH. Mushtafa AliMurtadlo_ IstilahIslamNusantaraSalah-Ka prah-HizbuTahrir Indonesia. html) diakses tanggal 2 Februari 2016

Maimoen, Najih, KH. 2015. Malalah Lengkap Muhammad Najih Maemoen(Makalah Lengkap KH. Muhammad Najih Maemoen_ Islam Nusantara Dan Konspirasi Liberal.html) diakses 1 Februari 2016

Romli, Idrus. 2015. Islam Nusantara Kritik KH. Maruf Amin , Mungkinkah diterima?(islam nusantara Kritik KH. Makruf Amin, Gus Idrus_ Islam Nusantara, Mungkinkah Diterima_.html) diakses tanggal 1 Februari 2016

Yahya, Buya. 2016. Jelaskan Karakter Liberal, Buya Yahya: Tidak Perlu Ada 'Islam Nusantara'( Islam nusantara Jelaskan Karakter Liberal Buya Yahya_ Tidak Perlu Ada Islam Nusantara .html) diakses taanggal 1 Ferbuari 2016.

Amin, Maruf, KH. 2015. KH Ma'ruf Amin: Islam Nusantara Adalah

Ahlussunnah wal Jama'ah An-Nahdliyyah (islam nusantara KH Ma'ruf Amin_Islam Nusantara Adalah Ahlussunnah wal Jama'ah An-Nahdliyyah Muslimedia News – Media Islam Voice of Muslim.html) diakses tenggal 1 Ferbruari 2016.

## PERUMUSAN INDEKS KOTA SANTRI

Oleh: Siti Kholifah, Yusli Effendi, H.B. Habibi Subandi
(Universitas Brawijaya, *e-mail*: ifah_sosio@ub.ac.id,
y.effendi@ub.ac.id, habibisubandi@ub.ac.id)

### Abstrak

Penelitian ini berupaya menawarkan kaidah yang akan memandu perumusan Indeks Kota Santri. Tiga kaidah induk yakni *walayah, insaniyyah, danma'ruf* ditawarkan sebagai prinsip dasar. Ketiganya merupakan kaidah dasar yang diretaskan dari sumber hukum primer, sekunder, dan tersier dalam Islam. Berangkat dari kritik epistemologis terhadap konsep pembangunan dan negara/ kota Islami yang terpapar bias Barat, penelitian ini merangkum meta-kerangka kerja, model arketipal, dan pengakuan pada nilai-nilai lokal sebagai anjakan meretaskan tiga kaidah induk. Tiga kaidah induk di atas menjadi acuan enam kaidah hukum yang akan diturunkan menjadi variabel dan indikator Indeks Kota Santri di penelitian berikutnya. Dengan menggunakan pendekatan poskolonialisme dan metodelintas disiplin serta pengumpulan data kualitatif, penelitian ini merupakan upaya transformasi ke aksi sekaligus indigenisasi norma universal Islam.

### Kata-Kata Kunci:

Kota santri, poskolonialisme, norma Islam, indigenisasi

### Latar Belakang

Paska tragedi serangan WTC 9/11, kajian mengenai Islam dan terorisme menjadi topik terpopuler dari agenda internasional. Di dunia akademik pun muncul tren peningkatan kajian yang berfokus padaIslamdan pengaruhnya terhadap kehidupan ekonomi, politik, hukum dan perilaku sosial masyarakat. Universitas dan lembaga pendidikan terkemuka di seluruh dunia merespon fenomena tersebut dengan membuka peminatan atau departemen baru yang secara khusus bernama *Islamic Studies.* Islam muncul sebagai bahan penelitian dan diskusi menarik di ruang-ruang kuliah, seminar, institusi pemerintahan, LSM, hingga korporasi bisnis di tingkat lokal dan multi-nasional.

Publikasi penelitian bertajuk Islam bermunculan di banyak negara, baik negara Islam maupun negara Barat. Sebagai contoh, sebuah survei demografi dari *Pew Research Centre* yang dipublikasikan pada awal tahun 2015 menunjukkan bahwa Islam mencatatkan rekor sebagai agama yang mengalami perkembangan tercepat dibanding dengan agama lain (Ball, 2015). Namun dalam survai lain yang dipublikasikan pada bulan Juli 2014, *Pew Research Centre* mencatat bahwa seiring dengan meningkatnya populasi tersebut ada kekhawatiran terhadap kemunculan ekstremisme dan terorisme di Amerika Serikat dan Negara-negara Timur Tengah (Pew Research Center, 2015).Hasil penelitian bertajuk Islam tersebut tak jarang dijadikan sebagai rekomendasi kebijakan domestik maupun kebijakan luar negeripemerintah sebuah negara.

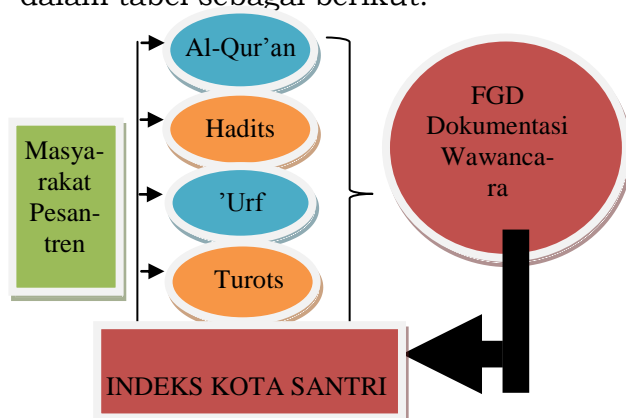
Gagasan brilian dan kontroversial tersebut salah satunya muncul dari dua peneliti asal *George Washington University*, yakni Scheherazade S. Rehman dan Hossein Askari. Melalui sebuah penelitian berjudul *How Islamic are Islamic Countries?*Rehman dan Askari membuat indikator *Islamicity Index* yang menjadi ukuran tingkat keislamian sebuah negara (Rehman dan Askari, 2010). Kedua peneliti tersebut kemudian membandingkan 208 Negara di seluruh dunia dengan menggunakan *Islamicity Index* tersebut. Hasil penelitian tersebut cukup mencengangkan bagi masyarakat Muslim, mengingat Rehman dan Askari justru menempatkan New Zealand, Luxemburg dan Irlandia sebagai tiga negara teratas yang memiliki kriteria paling Islami. Dari negara yang berpenduduk mayoritas Islam, Malaysia (Peringkat 38) dan Kuwait (Peringkat 48) berhasil masuk ke peringkat 50 besar teratas. Secara keseluruhan negara-negara dengan penduduk mayoritas Islam berada pada peringkat yang buruk. Sementara Indonesia sebagai negara berpenduduk Islam terbesar di dunia hanya menduduki peringkat ke 140 dunia.

Penelitian ini penting bagi perkembangan Islam di seluruh dunia dan masyarakat Muslim di Indonesia, mengingat indikator-indikator yang dikemukakan oleh Rehman dan Askari cukup mendetail yang mencakup aspek Ekonomi, Hukum, *Governance*, Politik, dan HAM. Dalam ranah akademik, kajian ini akan membawa perubahan bagi diskursus-diskursus tentang Islam yang selama ini dipengaruhi kuat oleh kajian tentang terorisme dan kontra-terorisme yang sangat bernuansa politis daripada akademis.

Namun perkembangan Islam di Indonesia yang mayoritas penduduknya Muslim, memiliki keunikan yang tidak dimiliki negara lain. Indonesia memiliki lembaga pendidikan Islam tradisional yang unik dalam institusi Pesantren. Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam tradisional yang merupakan transformasi dari lembaga pendidikan agama Hindu-Budha yang dulu dianut masyarakat Indonesia pada zaman Majapahit yang berpengaruh dalam pembentukan struktur sosial masyarakat pedesaan di pulau Jawa, dan pulau-pulau lain di Indonesia (Geertz, 1960). Hingga saat ini, Pesantren masih memiliki pengaruh yang cukup kuat dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat Indonesia, baik dalam aspek sosial, ekonomi, politik, hingga budaya.

Dalam penelitian ini memfokuskan pada fenomena "Kota Santri" yang sering diberikan kepada kota-kota di Jawa. Beberapa kota yang selama ini mendapat julukan sebagai Kota Santri adalah Jombang, Situbondo, Pasuruan, Gresik, dan Kaliwungu. Namun kota santri tersebut seringkali hanya menjadi "jargon" untuk mendeskripsikan bahwa di kota tersebut terdapat banyak lembaga Pendidikan Pesantren. Sementara untuk indikator lebih detail dari Kota Santri, belum pernah dikaji secara ilmiah. Oleh karena itu, dalam penelitian ini hendak mencari kriteria Kota Santri, dengan rumusan masalah penelitian sebagai berikut. *Pertama,* Bagaimana mendialogkan perspektif Islam dan tata nilai lokal dalam ranah kajian sosial masyarakat. *Kedua,* apa saja kaidah yang dapat ditemukan dari konsep "Kota Santri" yang sesuai dengan tata nilai dalam masyarakat santri?

## Metode Penelitian

Desain penelitian ini menekankan pada penelitian kualitatif dimana luaran penelitian ini adalah Variabel-Variabel atau Kumpulan Indikator yang menjelaskan indeks kota santri.Oleh karena itu penelitian ini menggunakan metode yang sifatnya lebih kualitatif daripada kuantitatif. Desain penelitian ini digambarkan dalam tabel sebagai berikut:

Indeks adalah ukuran gabungan yang disusun untuk mengukur suatu variabel tertentu (Effendi dan Tukiran, 2012: 110). Langkah-langkah yang perlu ditempuh dalam penyusunan Indeks adalah sebagai berikut: *Pertama*, menyeleksi pertanyaan dimana salah satu criteria yang dipakai untuk menentukan *"apakah pertanyaan dapat dimasukkan dalam suatu indeks"* adalah validitas muka *(face validity)*. *Kedua*, melihat hubungan antar pernyataan, baik hubungan *bivariate* maupun secara keseluruhan *(multivariate)* dari pertanyaan-pertanyaan yang hendak dimasukkan. *Ketiga*, menentukan skor untuk setiap pertanyaan dan juga membuat range skor indeks (Effendi dan Tukiran, 2012: 111).

Proses tersebut di atas dilakukan dengan menggunakan beberapa metode pengumpulan data, yaitu: dokumentasi dari data sekunder dan wawancara dengan tokoh yang dianggap memahami konteks ekonomi, sosial, budaya berkaitan dengan penyusunan indeks kota santri. Informan penelitian adalah K.H. Agus Sunyoto, pengasuh Pesantren Global Tarbiyatul Arifin, Desa Mangliawan Kec. Pakis Kab Malang, dan Drs. A. Nafi, dari Pesantren Al-Hikam, Kota Malang

Berdasarkan data primer dan sekunder yang terkumpul maka tahap yang dilakukan: (1) Melakukan mapping dari data yang ada; (2) Menetukan indikator yang akan dipakai untuk mengukur indeks kota santri berdasarkan hasil mapping data sebelumnya; (3) Indikator yang sudah ada, akan dibuat poin-poin item; (4) Membuat daftar pertanyaan indeks kota santri; (5) Membuat scoring pada item jawaban; (6) Melakukan uji coba kuesioner pada beberapa partisipan

## Kaidah Kota Santri

Kaidah kota santri merupakan kaidah dasar yang akan memandu perumusan indeks kota santri pada penelitian berikutnya. Kaidah dasar ini merupan sintesa dari kritik Islam terhadap paradigma Barat dalam hal rekayasa sosial/kemasyarakatan yang ada dalam konsep Pembangunan. Paradigma Islam ini berakar dari meta-kerangka kerja (*metaframework*) dan model arketipal yang merujuk dari Al-Qur'an dan hadits. Tawaran dari paradigma Islam inilah yang menjadi inspirasi untuk anjakan dasar (*foundational scaffolding*) bagi gagasan perumusan kriteria kota santri dari pandangan dalam (*insider's view*).

## Anjakan Kaidah (*Foundational Scaffolding*)

Bagi masyarakat Islam, norma Barat kehilangan legitimasi kultural-

nya sehingga norma-norma Islam bisa lebih berpengaruh secara informal. Menurut An-Naim (1990: 72) bahkan pengaruhnya hampir di level bawah sadar, daripada di level legal-formal maupun tingkatan kebijakan. Meski demikian, akibat meningginya tren Islamisme di beragam tempat, tak sedikit masyarakat yang ingin memformal-kan norma-norma Islam melalui lembaga dan perangkat negara dan dalam beberapa hal malah terkena bias tata nilai Barat.

Indeks keislaman yang lain digagas oleh Rehman dan Askari (2010) untuk mengukur seberapa Islami suatu negara. Bagi Rehman dan Askari, tingkat keislaman suatu negara bisa diukur dari landasan tata nilai Islam yang kondusif terhadap: 1) pasar bebas dan performa ekonomi yang kuat, 2) tata kelola pemerin-tahan yang baik dan aturan hukum, 3) masyarakat dengan kondisi mapan dalam hak asasi manusia dan hak sipil serta kesetaraan, dan 4) hubungan baik dan kebermanfaatan atau kontribusi yang bermanfaat bagi masyarakat global. Rehman dan Askari mengembangkan indeks keislaman ini dari indeks keislaman di bidang ekonomi (*Economic Islamicity Index*) dan meneliti 208 negara melalui empat indeks: 1) *Economic Islamicity Index* (EI), 2) *Legal and Governance Islamicity Index* (LGI), 3) *Human and Political Rights Islamicity Index* (HPRI), dan 4) *International Relations Index* (IRI).

Temuan Rehman dan Askari memunculkan negara-negara maju dan non-Muslim di papan atas, sementara negara-negara Islam tercecer di bawah peringkat 25 dan negara-negara Arab tak ada satupun di atas peringkat 50. Malaysia ada di peringkat 38 mengalahkan negara Muslim lainnya, yakni Kuwait (42), Arab Saudi (91), dan Qatar (111) dan Indonesia (140). Selandia Baru merupakan negara yang memuncaki indeks keislaman ini.

Sebagian pihak mengkritik indeks yang digagas dua profesor bidang Bisnis dan Hubungan Internasional ini. Diantara kritik lahir dari akademikus Malaysia, Ahmad Hidayat Buang, yang mempersoalkan indeks ini yang hanya mengukur capaian ekonomi masyarakat, tata pemerintahan, HAM dan hak politik, serta hubungan internasional namun mengabaikan praktik keagamaan individu (Astro Awani Online, 2014). Baginya, pelaksanaan salat, pergi ke masjid, serta arti penting halal-haram layak digunakan sebagai ukuran keislaman.

## Meta-Kerangka Kerja Dan Model Arketipal

Landasan hukum pertama dan fundamental yang akan dijadikan dasar prinsip kota santri ialah Al-Qur'an. Ayat-ayat Al-Qur'an menjadi prinsip universal yang menjadi panduan etik dalam merumuskan kaidah kota santri. Kaidah yang dideduksi dari Al-Qur'an ialah prinsip universal-abstrak yang menjangkau lintas ruang dan waktu dan bersifat primer. Landasan hukum yang kedua berasal dari pengalaman dari masyarakat di masa Nabi Muhammad, persona yang menjadi model manusia sempurna (*insan kamil*). Jika Al-Qur'an bersifat abstrak-universal, maka hadits bersifat operasional. Saat Al-Qur'an mewajibkan redistribusi kekayaan lewat zakat atau infaq tanpa kepastian ukuran, maka hadits memastikan angkanya menjadi 2,5%. Kombinasi keduanya, meta-kerangka dan model arketipal, akan mere-presentasikan suatu paradigma yang disebut sebagai paradigma Islam (Mirrakhor dan Askari, 2010: xiii).

Penamaan visi ideal Al-Qur'an sebagai meta-kerangka kerja berakar dari upaya kritik sekaligus melampaui tata nilai Barat yang menjadi dasar bagi konsep pembangunan, pola pemerintahan, hingga model rekayasa sosial/ masyarakat model Barat. Model arketipal dipilih menjadi penamaan model penafsiran nabi pada konsep abstrak-universal Al-Qur'an karena penisbatannya pada model teladan atau tatanan ideal yang berasal dari masa Nabi Muhammad. Hingga kini, model masyarakat Madinah di masa Nabi Muhammad hidup merupakan model sempurna yang diimpikan masyarakat Islam dimanapun sebagi model masyarakat panutan.

Meski ada dua sumber hukum primer dan sekunder dalam Al-Qur'an dan Hadits, hukum Islam juga mengenal hukum tersier. Sumber hukum tersier ialah sumber hukum yang bersendikan ijtihad (upaya penalaran untuk menghasilkan suatu hukum). Bentuk ijtihad setidaknya ada tujuh: 1) *ijma'* (kesepakatan ulama), 2) *qiyas* (analogi), 3) *istihsan* (memprioritaskan kebaikan), 4) *maslahah mursalah* (kemaslahatan tanpa naskah hukum), 5) *saddudz dzari'ah* (mencegah kerusakan), 6) *istishab* (yurisprudensi dari hukum terdahulu), dan 7) *al-'urf* (adat atau kebiasaan setempat).

## Pembangunan Menurut Paradigma Islam

Dalam kajian untuk menggagas konsep pembangunan dalam paradigma Islam, Mirrakhor dan Askari (2010) menyatakan bahwa masyarakat yang berada dalan jalan menuju masyarakat ideal dalam konsep pembangunan ini ialah masyarakat: 1) taat hukum, dan 2) selalu merasakan kehadiran Tuhan dalam segala keadaan atau *omnipresent*.

Tawaran Mirrakhor dan Askari merupakan jawaban bagi pendapat yang mengatakan bahwa Islam tak berkaitan dengan pembangunan, bahkan menjadi penghambatnya. Prinsip yang diajukan keduanya mengisi celah kosong yang ditinggalkan model pembangunan Barat sekaligus model pembangunan Amartya Sen dan Mahbub ul Haq. Tawaran prinsip dari keduanya tak hanya gerak mundur ke belakang seperti Sen yang menyertakan ide Adam Smith soal perlunya moral dan etika sebagai pemandu dalam aktifitas ekonomi serta gerak maju seperti ide Haq yang menawarkan konsep kesejahteraan insani sebagai tujuan akhir pembangunan. Mirrakhor dan Askari memberikan kritik tajam atas konsep pembangunan Sen, yakni; abai akan pengembangan diri, terlalu fokus pada kaum miskin dan abai pada mereka yang kaya, serta tak hirau akan perlunya redistribusi penghasilan (Mirrakhor dan Askari, 2010: 180).

Tawaran keduanya bahkan melampauinya dengan memasukkan dua sisi; etik-spiritual dan hirauan akan pengembangan diri (*self development*). Mirrakhor dan Askari mengajukan 4 konsep dasar sebagai kerangka pembangunan alternatif dari Islam: 1) *walayah*, 2) *karamah*, 3) *mitsaq*, dan 4) *khilafah*. Keempat kerangka itu memiliki 3 matra/ dimensi: pengembangan diri (*rusyd*), pembangunan fisik (*isti'mar*) dan pembangunan kolektifitas insani (*human collectivity*) (Mirrakhor dan Askari, 2010: 57).

## Nilai dan Tradisi Santri

Tradisi santri berkorelasi dengan tradisi pesantren, karena santri merupakan salah satu elemen dari pesantren yang menurut Dhofier

(1999) ada lima unsur pesantren, yaitu: masjid sebagai tempat ibadah dan juga pembelajaran, kitab kuning sebagai bahan pembelajaran yang mempelajari tentang nilai-nilai Islam yang ditulis dalam bahasa Arab baik yang ditulis oleh para tokoh Muslim Arab maupun para pemikir Muslim Indonesia, pondok sebagai tempat tinggal dan tempat belajar santri, kyai yang memimpin dan mengelolah pesantren dengan karismanya yang sangat dipercayai oleh santrinya dalam memberi berkah (*barokah*), dan santri itu sendiri.

Sebagai institusi pendidikan Islam tertua di Indonesia yang keberadaannya sejak abad 16 Masehi, tradisi yang dibangun oleh pesantren bukan hanya berdasarkan nilai-nilai Islam dan juga budaya lokal dimana pesantren tersebut berkembang. Konteks ini yang kemudian melahirkan tradisi yang unik dari pesantren dan prinsip-prinsip nilai yang mereka jalankan berdasarkan nilai-nilai Islam dan kearifan budaya lokal, sebagaimana dikatakan oleh Gus Nafi', pengasuh Pesantren Al-Hikam, berikut ini:

> Pesantren itu adalah lembaga pendidikan, Islam, khas Indonesia, karena ditempat lain tidak ada. Yang kedua, dikota itu diwarnai budaya dan tradisi-tradisi santri.Mulai yang sifatnya *dhahir*, umpamanya cara berpakaiannya, identitas-identitas simbolik yang merepresentasikan budaya, kayak misalnya baju, pake *kupluk* (kopyah/penutup kepala bagi laki-laki Muslim) itu kan *seng ketok*(yang terlihat) identitasnya. Sampek (sampai) kepada *attitude* sikap yang biasanya bisa diberangkatkan dari nilai-nilai, penghayatan nilai-nilai keislaman, yang sudah mendapatkan signifikasi dengan budaya tradisi lokal, sehingga pesantren dulu itu hilang namanya, malah yang dikenal adalah nama desanya.Pesantren tebu ireng, tebu ireng itu nama desa, sidogiri, iya kan? Mana lagi, banyak. Karena itu tadi, akulturasi sehingga terjadi difusi sosial. Tapi sebetulnya ejawantah dari nilai-nilai yang dihayati oleh santri. Itu miniatur betapa terinteg-rasinya antara keislaman sama kesantrian itu di Indonesia. (Wawancara, 20 Oktober 2015)

Hal di atas menunjukkan bahwa tradisi dan nilai-nilai santri dibangun dari nilai-nilai Islam dan budaya lokal. Seperti tradisi pakaian, prinsip dari ajaran Islam pakaian mempunyai fungsi sebagai penutup aurat, tapi manifestasi dari pakaian santri juga memperlihatkan tradisi lokal. Sehingga nilai-nilai yang dimiliki oleh santri adalah *genuine values* yang berbeda dengan yang dimiliki oleh Muslim lainnya. Selain itu juga ada tradisi yasinan, *diba'an* (membaca kitab yang ditulis oleh Ad-Diba'i dan Barzanji yang berisi madah dan cerita tentang Rasulullah), dan *takziyah*, yang semua aktivitas ini juga berdasarkan pada nilai Islam yaitu silaturrahmi, yang pada akhirnya dari sini juga terbentuk solidaritas di masyarakat. Nilai-nilai Islam dan budaya lokal memperkaya nilai-nilai yang dibangun di pesantren, sehingga ada tradisi yang bersifat simbolik dan juga nilai-nilai spiritual dalam membangun hubungan dengan Allah (*hablun minnallah*) dan hubungan dengan sesama manusia (*hablun minnanaas*).

## Kaidah Induk Perumusan Indeks Kota Santri

Dari diskusi mengenai paradig-ma Islam yang diretaskan meta-kerangka kerja dan model arketipal di atas serta diperkaya dengan kajian mengenai tradisi dan nilai-nilai santri, maka setidaknya ada tiga kaidah yang akan menjadi dasar perumusan indeks kota santri, yakni:

**1. *Walayah* (Kepemimpinan/ Tanggung Jawab)**

Konsep *walayah* merupakan konsep sentral dalam perumusan kaidah kota santri karena terhimpun didalamnya empat kualitas, yakni bimbingan (*guardianship*), kepemimpinan, tanggung jawab dan cinta kasih. Dalam Al-Qur'an, kata yang berasal dari kata dasar wau-lam-ya, ini banyak dipakai dalam berbagai bentuk. Setidaknya di dalam Al-Qur'an ada 124 kata benda dan 112 kata kerja (Muthahhari, 2003: 119). Dalam kamus Al-Munjid (1986: 918), entri kata wa-la-ya memiliki lima arti: dekat, mengikuti, menguasai, membantu, dan mencintai. Mirrakhor dan Askari (2010: 57) memaknai *walayah* sebagai cinta kasih Sang Maha Pencipta yang tanpa syarat, aktif, dinamis, kepada ciptaannya yang diwujudkan dalam penciptaan dan pemberian rejeki. Manusia membalas cinta ilahiyyah dari-Nya ini dengan cara menebar cinta kasih pada sesama manusia dan seluruh ciptaanya, termasuk alam.

Muthahhari memaknai *walayah* dalam arti yang lebih luas (2003: 119-120), menyitir Raghib dalam *Mufrodat Al-Qur'an*, jika disederhanakan dalam kata pelaku (*doer*), wali, akan memiliki arti: sahabat, pemimpin, penanggung jawab, penguasa, dan beberapa makna lainnya namun tetap mengandung makna kedekatan hubungan. Kesemuanya pada hakikatnya akan berujung pada arti kepemimpinan dan tanggung jawab.

*Walayah* memiliki beberapa prinsip turunan yang bersifat saling melengkapi. Mirrakhor dan Askari (2010: 61) menyatakan bahwa cinta kasih sebagi saripati kata *walayah* mewujud dalam beragam cara. Yang paling utama ialah memberi rasa (ny)aman (*comforting*) antara dua pihak, Tuhan dan manusia, Pencipta dan ciptaan-Nya. Dua pihak ini terhubung dalam dua kutub yang saling melengkapi. Dalam terma Islam, kutub pertama disebut *rububiyyah* (dari kata *rabb*, pemilik) dan kutub kedua disebut *ubudiyyah* (dari kata ibadah).

**2. Insaniyyah (Kemanusiaan)**

Insan ialah manusia dengan kualitas moral. Syariati (2001) membagi manusia menjadi dua, *basyar* dan *insan*. Basyar (*human kind*) ialah manusia dalam artian fisik-biologis, sedangkan insan (*human being*) ialah manusia dengan kualitas kesadaran diri dan lingkungannya, serta kemampuannya untuk memilih. Basyar bisa diartikan sebagai manusia yang pasif, statis, dan tak memiliki tujuan. Insan merupakan manusia yang berkesadaran, memiliki tujuan untuk meraih kesempurnaan. Insaniyyah (kemanusiaan) merupakan kaidah yang melandasi upaya pembentukan individu dan masyarakat menuju kehidupan yang baik (*hayah toyyibah*).

Kaidah *insaniyyah* terkait erat dengan kaidah *walayah*. Agar cinta Tuhan dalam Rukun Islam dalam bahasan walayah di atas tak hanya berhenti pada tataran simbol dan nominal, maka perlu diaktifkan. Tiap perintah dalam Rukun Islam tersebut memiliki dua sisi, sisi ketuhanan (*uluhiyyah*), dan sisi kemanusiaan (*unusiyyah*). Bersikap adil pada sesama manusia ialah bentuk kecintaan pada Tuhan, sementara mengabdi atau membantu para tiran dan penindas akan mengingkari cinta pada Tuhan dan harus dijauhi (Mirrakhor dan Askari, 2010: 62).

Dimensi terpenting dari kecintaan kepada Tuhan ialah menghilangkan hambatan manusia yang lain dan memberdayakannya dalam mewujudkan kecintaan dan

ibadah kepada Tuhan. Dimensi ini relevan dengan perintah Nabi Muhammad untuk mengentaskan kemiskinan. Keistimewaan manusia ialah perbedaannya dengan hewan dan tugasnya sebagai pemikul amanah (Rahmat, 1995: 77). Hal ini terkait erat dengan konsep *walayah*, yakni tanggung jawab. Kaidah ini akan mengantarkan pada prinsip keadilan. Dalam Al-Qur'an, keadilan digunakan dalam dua kata berbeda, *qist* dan *'adl*. Jika *qist* merupakan anugerah dalam diri manusia maka *'adl* adalah keadilan yang termanifestasikan dalam bentuk tindakan/aksi kepada yang di luar diri.

### 3. *Ma'ruf* (Nilai Kebaikan Lokal)

Dari tujuh sumber tersier hukum Islam, penelitian ini memberi penekanan dan porsi lebih besar pada aspek *al'-urf*, nilai atau kebiasaan lokal sebagai pelengkap anjakan kaidah kota santri. Dari kata *urf* inilah muasal kata turunannya, *ma'ruf*. Dalam Al-Qur'an, Tuhan mengajak manusia untuk melakukan *khair* dan *ma'ruf*. Sayangnya, kekurangluasan pemaknaan Bahasa Indonesia membuat keduanya diterjemahkan menjadi "kebaikan". Madjid (1994) berpendapat bahwa ada perbedaan antara keduanya, *khair* ialah kebaikan universal, sementara jika sesuatu itu baik, memiliki kaitan dengan adat setempat dan kontekstual, itu termasuk kategori *ma'ruf*. Maka jika *khair* bersifat universal, *ma'ruf* bersifat operatif-kondisional. Tugas umat Islam sekarang ialah harus menangkap pesan universal *khair* dan mengangkat ajaran Islam dalam Al-Qur'an pada tingkat "*high generalization*" untuk kemudian menerjemahkannya menjadi *ma'ruf*. Pada tingkat penerjemahan nilai abstrak universal menjadi operatif-kondisional inilah umat Islam masih menemukan persoalan besar.

Pendapat Madjid (1994) tersebut sejalan dengan landasan pemikiran Mirrakhor dan Askari dalam memandang perlunya memasukkan unsur kedisinian dan kekinian dalam pemaknaan nilai-nilai Islam. Bedanya, jika Madjid tak menjelaskan dimana unsur tersebut diletakkan, Mirrakhor dengan tegas menyatakan bahwa hal tersebut ditempatkan pada tataran operasional-kondisional, yakni pemaknaan model teladan di masa Nabi Muhammad. Dus, jika *khair* ialah meta-kerangka kerja, maka *ma'ruf* harus dicarikan penjelasan operatif kondisionalnya pada hadits nabi dengan juga memanfaatkan tata nilai yang berkaitan dengan adat dan kontekstual.

## Radikalisasi Dan Indigenisasi Etika Islam

Dari diskusi di atas dapat dielaborasi bahwa perumusan kaidah kota santri tak ubahnya upaya untuk melakukan transformasi dari norma ke aksi dan indigenisasi pesan universal Islam. Kaidah-kaidah dasar yang menjadi kerangka perumusan kota santri setidaknya telah mengerucut dalam tiga kaidah di atas: *walayah, insaniyyah, ma'ruf* sebagai upaya untuk mengonkritkan pesan etik Islam yang universal untuk meninggikan marwah kemanusiaan namun juga disertai pengakuan pada nilai-nilai lokal.

Tiga kaidah kota santri di atas juga sejalan dengan prinsip tujuan pensyariatan hukum Islam yang telah digagas ulama, yakni *maqoshid syari'ah* (tujuan-tujuan atau cita-cita syariah). Tujuan pensyariatan hukum Islam terangkum dalam pelindungan lima hal, yakni melindungi: 1) agama (*diin*), 2) jiwa dan keselamatan fisik (*nafs*), 3) akal

pikiran (*aql*), 4) kelangsungan keturunan (*nasl*), 5) harta (*maal*). Beberapa ulama juga menambahkan satu hal lagi yakni melindungi kehormatan (*hifdzul 'irdhi*). Keenam tujuan inilah yang secara ideal harus menjadi konsideran dalam perumusan suatu produk hukum (fiqh).

Tujuan etik yang sempurna dari ushul fiqh tersebut, sayangnya, masih terkadang terkendala penafsiran. Beberapa produk hukum kemudian malah berbalik mengingkari semangat untuk bersesuaian dengan kondisi sosial historis. Hal ini bertentangan dengan posisi ulama moderat yang sadar akan historisitas dan berprinsip bahwa produk hukum syariah bukanlah berstatus mutlak atau absolut. Misalnya, pemaksaan untuk menggunakan jilbab di beberapa kota di Indonesia memalui perda seperti di Aceh—sebagai bagian dari menggejalanya syari'atisasi—malah terkesan untuk mengontrol perempuan secara eksesif.

Persoalan penafsiran dari sumber hukum Islam pada akhirnya menemukan permasalahan di dua level: transformasi prinsip general-universal-abstrak ke operasional-konkrit serta level akomodasi nilai-nilai lokal. Pengalaman di atas pada akhirnya membutuhkan solusi dalam bentuk radikalisasi dan indigenisasi etika Islam. Yang dimaksud radikalisasi ialah perubahan drastis dari penafsiran-penafsiran sumber hukum Islam yang kurang menzaman dan abstrak menjadi penafsiran-penafsiran yang lebih lugas dan konkrit dalam menjawab persoalan kekinian baik di level global, maupun lokal.

Di level lokal inilah, kaidah *ma'ruf* menemukan relevansinya dalam bentuk indigenisasi pesan Islam yang abstrak-universal. Hasilnya bisa jadi akan radikal karena mengakibatkan perubahan yang drastis dan mendalam. Meski demikian, penurunan kaidah Islam ke level konkrit selain aksi, misal dalam bentuk variabel dan indikator, juga perlu kehati-hatian agar tak terjebak dan terjajah dalam epistemologi, bahkan ontologi Barat.

## Kaidah Hukum Indeks Kota Santri

Produk hukum Islam (*fiqh*) sebagai acuan masyarakat Islam tak hanya memberi arah bagi persoalan keagamaan, namun juga yang bersifat duniawi. Dalam memori kolektif masyarakat Islam, Nabi Muhammad tak hanya mewariskan model kepemimpinan keagamaan, tapi juga pengelolaan negara. Ada perdebatan yang panjang soal apakah Islam harus juga merumuskan konsep-konsep pemerintahan-kenegaraan. Posisi penelitian ini berangkat dari hadits Nabi Muhammad yang lugas menyatakan bahwa untuk persoalan kekuasaan dan terlebih pada soal kebijakan-kebijakan yang terkait kemaslahatan umum ada ruang untuk melahirkan kaidah-kaidah baru terkait wilayah "non-ibadah".

K.H Sahal Mafudz (2002: xxiii) berpendapat bahwa wilayah non-ibadah ini, misalnya kepolitikan (*polity*, terjemahan peneliti), "umat Islam diberikebebasan penuh untuk merumuskan dasar-dasar politik yang adil dan egaliter sehingga bisa diterima semua pihak" (penebalan oleh peneliti). Acuan yang dirujuk rumusan ini, ia melanjutkan, ialah prinsip-prinsip cita-cita syariah yang lima: melindungi agama, jiwa dan keselamatan fisik, kelangsungan keturunan, akal pikiran, dan harta benda.

Pesatnya perubahan sosial saat ini membuat tantangan dalam

perumusan indeks ini tak remeh, yakni mendialogkanproduk hukum Islam dengan prinsip kepolitikan kekinian. Selain itu, karena adanya hierarki kewenangan permerintahan, maka perlu dibedakan mana yang menjadi kewenangan pusat, propinsi dan kota/kabupaten agar lebih efisien.

Untuk perumusan masalah hukum ini, hal-hal yang menjadi konsideran ialah prinsip universal cita-cita syariah yang enam dan kaidah hukum yang bersifat nilai (*legal values*). KH. Sahal Mahfudz (2002: xxiv) mengajukan enam nilai: keadilan, kejujuran, kebebasan, persamaan di muka hukum, perlindungan hukum terhadap masyarakat tak seagama, serta menunjung tinggi supremasi hukum. Sementara Abdillah (2015) menawarkan enam nilai yang hampir identik: keadilan (*'adalah*), kepercayaan-akuntabilitas (*amanah*), kesetaraan-keberagaman (*musawah, ta'addudiyyah*), persaudaraan (*ukhuwwah*), musyawarah, *as-silm*, dan kebebasan (*hurriyyah*).

Setelah berangkat dengan merujuk cita-cita syari'ah yang enam dan mengelaborasi beragam pendapat, penelitian ini menawarkan tiga kaidah induk—*walayah, insaniyyah, ma'ruf*—yang akan didedahkan ke dalam beberapa kaidah yang memiliki nilai hukum(*legal values*) dan sejatinya telah terkandung dalam penjelasan tiga kaidah induk. Kaidah hukum tersebut ialah:1) kebebasan, 2) keseimbangan Tuhan-manusia-alam, 3) kesejahteraan sosial, 4) kesetaraan, 5) keadilan, 6) pengakuan pada nilai lokal. Enam nilai tersebut merupakan retasan dari nilai-nilai Islam yang universal yang kemudian didialogkan dengan nilai-nilai yang merepresentasikan kesantrian atau nilai-nilai lokal yang berakar di masyarakat.

## Kesejahteraan Sosial

Kesejahteraan merupakan sebuah poin penting dalam kehidupan masyarakat, dan setiap orang berhak untuk mendapatkan kesejahteraan melalui pelayanan dan jaminan sosial yang dilakukan oleh lembaga yang terlegitimasi, dalam hal ini negara. Pelayanan dan jaminan sosial yang diberikan oleh negara harus memberikan perlindungan sosial pada warganya (Suharto, 2007).

Islam sendiri mengajarkan bagaimana keseimbangan antara kebebasan kepemilikan individu (secara ekonomi) dengan keadilan dan kesejahteraan bersama yang bisa dilakukan melalui:

**1. Zakat**

Zakat merupakan salah satu instrumen yang mengatur bagaimana pembagian hak individu dan hak orang lain yang esensinya menguragi kesenjangan, kemiskinan, serta membangun kepedulian serta solidaritas antar kelas sosial. Ketika zakat ini dikelolah secara terorganisir atau bekerja sama dengan negara, atau oleh lembaga-lembaga yang ada di masyarakat maka disini zakat akan mempunyai fungsi yang maksimal dalam membangun kesejahteraan sosial.

**2. Jaminan sosial**

Pada masa Rasulullah SAW ada model jaminan sosial mulai dibuat, meskipun masih bersifat fleksibel dan terbuka bagi perkembangan dan dinamika masyarakat. Di era Khalifah Umar bin Khatab, unit-unit asuransi diatur berdasarkan profesi, administrasi sipil atau militer, serta wilayah bahkan telah ada asuransi pensiun yang berlaku baik untuk Muslim maupun non Muslim, serta

bantuan sosial bagi difabel (Ali, 2008).

Di Indonesia sendiri pemerintah belum memberikan jaminan sosial yang maksimal baik di bidang pendidikan, pekerjaan seba- gaimana dikatakan oleh Gus Nafi berikut ini:

> Menurut saya justru Negara ini yang belum memenuhi kewajibannya secara penuh, lebih banyak bolong-bolongnya gitu loh. Saya ini ya, contoh. Kaet cilik sampek sekarang gak pernah diopeni negoro, aku sekolah-sekolah karepku dewe, madrasah, ke pondok (Dari kecil sampai sekarang tidak pernah diberi tunjangan oleh Negara, aku sekolah ya karena usahaku sendiri, ke madrasah, pondok). Yo gak nyambut gawe dadi pegawai negeri, ngono loh (Tidak bekerja sebagai pegawai negeri juga). Dan orang seperti saya banyak sekali. Berapa yang ditampung oleh umpamanya pekerjaan mencip- takan pekerjaan, padahal itu hak asasi. Kewajiban Negara itu mencitakan pekrjaan, hak saya memilih pekerjaan sesuai dengan keahlian saya. Ayo dipilih wong gak onok seng dipilih wong pekerjaan e gak onok kok (ayo dipilih. Lha tidak ada yang bisa dipilih, lha pekerjaannya saja tidak ada kok). Lha iyo kan, aku nyambut gawe, yo yambut gawe karepku dewe (lha iya kan, aku bekerja ya atas usahaku sendiri). Nah social responsibility yang apa namanya jaminan sosial itu apa namanya, social garansi ya, jaminan social yang berupa basic need itu. (Wawancara 20 Oktober 2015)

Dari kutipan di atas menunjukkan penting kesejahtraan sosial yang harus dilakukan oleh Negara berkaitan dengan kebutuhan dasar hidup manusia: sandang, pangan, papan. Jaminan sosial meliputi: kesehatan, pendidikan, lapangan pekerjaan.

**3. Lembaga jasa keuangan dan aktifitas bisnis**

Selain itu dalam ajaran Islam juga dikatakan bahwa "Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba". Tidak diperbolehkannya riba sebenarnya sebagai salah satu cara mencegah eksploitasi yang dilakukan oleh kelompok yang mempunyai modal yang kuat terhadap kelompok bawah.

Dari semua hal di atas menunjukkan bahwa variabel kesejahteraan sosial wajib dilakukan oleh negara, sehingga menjadi poin penting dalam menentukan indeks kota santri, yang bukan bersifat lahiriah atau simbolik saja, tapi juga nilai-nilai yang berdasarkan ajaran Islam yang dilakukan oleh negara dalam hal ini bisa aplikatif di level pemerintah tingkat pusat maupun daerah karena adanya perbedaan wewenang.

Dalam membangun kesejahteraan sosial mengandung beberapa prinsip antara lain: keseimbangan atau kestabilan sosial, politik dan ekonomi; perlindungan terhadap kelas dan kelompok sosial yang lemah dan marginal; kesetaraan sesama manusia tanpa memandang bulu (*musawah*); meminimalisasi kesenjangan sosial; hubungan sosial dan solidaritas antar kelas, suku dan ras; kepedulian sosial dan membangun mental yang sehat; serta pemberdayaan.

## PURWARUPA (PROTOTIPE) KOTA SANTRI

### Mencari Prototipe Kota Santri Di Era Otonomi Daerah

Berdasarkan penelusuran peneliti, ada beberapa kota di Pulau Jawa yang menonjolkan identitas Kota Santri diantaranya adalah Kaliwungu, Kudus, Jombang, Gresik, Pasuruan, Probolinggo, Situbondo, Sumenep, Ponorogo, Sidoarjo, Kediri,

Tasikmalaya, Sukabumi, Kendal, Lasem, Serang, dan masih banyak lagi kota-kota di pulau Jawa. Sedangkan untuk wilayah luar Jawa, peneliti hanya menemukan kota Martapura di Kalimantan Selatan sebagai kota yang mengusung ikon Kota Santri (Kemenag Kalsel Online, 2010).

Di era Otonomi Daerah ini, muncul usaha-usaha dari Pemerintah Daerah untuk membuat kebijakan yang memformalkan Kota Santri sebagai identitas kota yang menjadi Pusat Pemerintahan di daerah tersebut. Di Jombang, sejak tahun 2003 telah disusun Raperda Renstra Daerah 2003-2008 menonjolkan identitas Jombang sebagai kota santri. Namun beberapa anggota Fraksi di DPRD Kabupaten Jombang sebenarnya masih mempertanyakan parameter tersebut (Kabupaten Jombang Online, 2003). Hal serupa terjadi di Kota Gresik dimana Pemerintah di Kota tersebut berupaya mentradisikan kegiatan keagamaan menjadi kegiatan rutin di lingkungan Pemerintah Kabupaten Gresik (Kabupaten Gresik Online, 2015). Dalam konteks ini pemberian identitas Kota Santri terhadap sebuah kota hanya dimaknai secara kultural yang selama ini memang tidak memiliki parameter yang jelas.

Selain itu ada perumusan Perda Syariah yang digagas baru-baru oleh Pemerintah kota Tasikmalaya yang secara tidak langsung ditafsirkan berhubungan dengan identitas kultural kota Tasikmalaya sebagai Kota Santri (Hizbut Tahrir Indonesia Online, 2009). Terma Kota Santri disini telah mengalami perluasan makna dengan mengusung nilai-nilai religiusitas atau nilai Islami. Kondisi ini merupakan wujud dari munculnya ekspresi Islam yang lebih formalistik yang mencoba mendiseminasikan isu dan gagasan negara Islam yang bermaksud meminggirkan "Islam budaya" untuk digantikan dengan "Islam murni" (Suismanto, 2007).

Padahal,berdasarkan penelusuran peneliti, hingga saat ini tidak ada kajian ilmiah untuk mendefinisikan Kota Santri secara formal. Fenomena Kota Santri yang berkembang di kota-kota di pulau Jawa selama ini merupakan identitas kultural yang muncul dari entitas masyarakat Pesantren, atau bahkan hanya berdasar pada klaim yang tidak memiliki indikator-indikator yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Oleh karena itu, diperlukan perumumusan indikator-indikator Kota Santri sesuai dengan kaidah-kaidah yang ditetapkan sebelumnya dan merujuk pada fakta-fakta yang selama ini ada di lapangan.

**Menemukan Kota Santri Dalam Tradisi Islam-Jawa**

Penentuan tipe ideal Kota Santri ini harus berlandaskan pada konteks sosial masyarakat Jawa dimana tradisi Pesantren bermula. Namun penafsiran terhadap tradisi masyarakat Jawa selama ini banyak dilakukan oleh peneliti-peneliti asing dengan kajian indologinya seperti Thomas Stanford Raffles, Snouck Hugronje, dan Clifford Geertz, Harry J. Benda, CC. Berg, Mark Woodward dan masih banyak ilmuwan Orientalis Barat lainnya. Kesimpulan sementara yang tetap dipercayai hingga kini adalah bahwa Islam yang berkembang di Jawa adalah Islam yang sinkretik dengan budaya Hindu dari India (Benda, 1958).

Namun pandangan dari pakar-pakar *Indologi* dari negara-negara kolonial tersebut memiliki kesalahan mendasar dalam penelitian budaya. Menurut wawancara yang dilakukan oleh peneliti terhadap

pakar budaya Islam Nusantara, K.H. Agus Sunyoto, terdapat beberapa kesalahan yang dilakukan oleh peneliti-peneliti kolonial tersebut diantaranya:

> "Kekeliruan paling mendasar dari para peneliti kajian *Indologi* tersebut adalah bahwa mereka menggunakan Pendekatan Etik *(Phonetic)*, yaitu pendekatan yang menggunakan perspektif pihak luar terhadap sebuah sistem sosial budaya. Seharusnya dalam pengkajian sistem sosial budaya menggunakan Pendekatan Emic *(Phonemic)*, atau perspektif terhadap sistem sosial budaya dari internal sistem sosial budaya tersebut. Sebagai contoh adalah kajian yang dilakukan oleh Clifford Geertz tentang tipologi masyarakat Jawa yang terdiri dari golongan Santri, Abangan, dan Priyayi. Pengklasifikasian masyarakat Jawa menjadi tiga golongan tersebut lemah dalam kaidah-kaidah dasarnya, karena *Clifford Geertz* sendiri tidak menjelaskan proses sejarah terbentuknya tiga kelompok tersebut dalam masyarakat Jawa" (Wawancara, 20 Oktober 2015)

Islam telah menjadi bagian integral dari kebudayaan Jawa paska proses islamisasi kebudayaan Jawa oleh ulama-ulama di nusantara sejak abad ke 15 (C.C. Berg, 1955). Hal itu dapat kita lihat dalam tradisi *slametan* dan *kenduri* yang selama ini sering dilakukan oleh masyarakat Jawa. Menurut K.H. Agus Sunyoto terdapat kekeliruan yang dilakukan oleh para Orientalis seperti Snouck Hurgronje dalam menafsirkan kebudayaan Jawa:

> Kajian yang dilakukan oleh Snouck Hugronje memiliki kekeliruan mendasar karena menafsirkan Islam yang berkembang di Indonesia secara formal. Misalnya penafsiran bahwa tradisi *slametan* itu berasal dari tradisi Hindu di India. Padahal kata *slametan* itu berasal dari bahasa Arab yang berarti keselamatan. Sementara kata lain yaitu *kenduri* (tradisi peringatan 3 hari, 7 hari, 40 hari, 100 hari, dan 1000 hari) itu sejatinya berasal dari bahasa Persia dan tradisi serupa juga masih dilakukan oleh umat Islam di negara-negara seperti Iran dan Irak. Indikasi bahwa kebudayaan Islam dan kebudayaan Jawa tidak bisa dipisahkan dapat kita saksikan dalam fakta masyarakat Jawa yang tinggal di luar pulau Jawa seperti di penduduk Jawa di Suriname dan di sekitar sungai Mekong Thailand. Meski suku Jawa yang tinggal di Suriname dan sungai Mekong Thailand tersebut telah menetap di daerah tersebut dalam waktu yang sangat lama, namun mereka tetap mempertahankan identitas mereka sebagai orang Islam (Wawancara, 20 Oktober 2015)

Misalnya Kesultanan Yogyakarta sebagai pewaris kebudayan Islam di Jawa, yang tetap bertahan hingga kini, dapat kita jadikan sebagai tipe ideal pemerintahan Islam yang berkembang dalam masyarakat Jawa. Penggunaan gelar *Khalifatullah Ing Tanah Jawi* oleh Sultan Hamengkubuwono merupakan sebuah bukti bahwa nilai keislaman dan nilai tradisi telah bersatu dalam satu entitas yang utuh (Rakyat Merdeka Online, 2015).

Sehingga apabila kita hendak merumuskan tipe ideal Kota Santri pada dasarnya kita tidak boleh memilah-milah antara kebudayaan Islam dan kebudayaan Jawa yang selama ini ditulis oleh para orientalis Barat, mengingat kedua hal tersebut telah terintegrasi. Kerangka berfikir seperti ini diperlukan agar kita tidak terjebak ke dalam kesesatan berpikir yang dibangun dari bias-bias ideologis para orientalis Barat dalam memandang sistem sosial budaya masyarakat Indonesia.

## Prototipe Kota Santri

Berdasarkan penelusuran fakta-fakta di lapangan, peneliti mengambil sampel 3 (tiga) kota yang dapat dijadikan sebagai prototipe Kota Santri. Tiga kota yang dimaksud sebagai bentuk ideal Kota Santri adalah Kotagede (Yogyakarta), Kudus (Jawa Tengah) , dan Gresik (Jawa Timur). Penetapan tiga kota ini sebagai bentuk ideal yang mewakili kota santri tentunya didasarkan pada argumen dan rasionalisasi yang dibangun berdasarkan kaidah kota santri.

### 1. Kotagede

Kotagede adalah kota tua dekat dengan Yogyakarta yang selama ini dikenal dengan kota Santri, kota Jawa, dan kota Perak. Indikasinya adalah keberadaan gerakan Muhammadiyah, Pesantren Nurul Ummah, Pesantren Nurul Ummahat, Pesantren Faizul Muslimin, Yayasan Ma'had Islamy, Yayasan TPA AMM, dan para pengrajin-pengrajin logam (Kotagede Heritage, 2012).

Kotagede selama ini dikenal sebagai kota yang kental sebagai basis Muhammadiyah. Haji Masyhudi, seorang tokoh Muhammadiyah, mendirikan cabang Muhammadiyah di kota ini pada tahun 1923. Sejak Muhammadiyah berdiri di Kotagede pada tahun 1920an hingga 1930an berkontribusi signifikan pada peningkatan taraf hidup ekonomi masyarakat lokal di Kotagede. Era ini disebut oleh masyarakat lokal sebagai "era emas" Kotagede, yaitu ketika produksi kerajinan perak bisa membawa kesejahteraan bagi komunitas (Sulistiyanto, 2006).

Kotagede adalah prototipe Kota Santri yang terus mempertahankan tradisi dan identitas Islam Jawa. Masyarakat Kotagede, menurut Sulistiyanto (2006), telah mempertahankan warisan nilai religius dan nilai budaya, menerima tradisi Islam dan tradisi Jawa sebagai bagian dari tradisi mereka. Pada tahun 1970an Muhammadiyah telah berhasil melakukan "Islamisasi" Kotagede, namun sebenarnya Muhammadiyah tidak mampu menghapus secara total keterikatan masyarakat dengan tradisi Jawa yang merupakan gaya hidup dan identitas mereka (Nakamura, 1983).

Masyarakat Kotagede adalah masyarakat yang selama ini memang kental dengan tradisi *slametan, sekaten, grebeg mulud, ketoprak, mocopatan,* dan lain sebagainya. Namun yang perlu digarisbawahi adalah bahwa tradisi-tradisi tersebut lahir dalam kebudayaan Islam Jawa yang sudah terbentuk pada masa kerajaan Mataram.

Kotagede adalah prototipe sebenarnya dari Kota Santri meski kadang banyak peneliti yang keliru menafsirkan tradisi Islam dan tradisi Jawa secara terpisah. Identitas Kotagede sebagai kota Santri akan terlihat dengan utuh apabila peneliti memaknai bahwa tradisi Islam dan tradisi Jawa telah menjadi bagian integral. Pelestarian tradisi Islam Jawa (Islam Kultural) oleh masyarakat Kotagede merupakan indikasi kuat yang mendukung identitas kota ini sebagai Kota Santri, meski terus digencar oleh arus modernisasi dan puritanisasi Islam yang dilakukan oleh Muhammadiyah.

### 2. Kudus

Kudus adalah kota yang terletak di Jalur pantai utara pulau Jawa. Teks-teks sejarah Islam di Nusantara selalu menyebut bahwa penyebaran Islam paling awal di pulau Jawa diawali dari daerah-daerah pantai utara pulau Jawa. Kota ini juga

dikenal dengan beberapa sebutan diantaranya Kota Santri, Kota Wali, Kota Kretek, dan Kota Semarak. Kota lain boleh menamai dirinya dengan kota Santri. Namun ada beberapa indikator yang menguatkan Kudus sebagai prototipe Kota Santri.

Secara historis Kudus merupakan salah satu tempat penyebaran Islam yang tua di nusantara. Keberadaan makam dua wali dari walisongo, yiatu: Sunan Kudus dan Sunan Muria, menunjukkan akar pendidikan berbasis masyarakat Pesantren di kota ini sudah dimulai sejak lama. Hal ini didukung oleh lembaga-lembaga Pendidikan Islam yang mengakar kuat di kota ini seperti Pesantren Yanba'ul Qur'an, Madrasah Qudsiah, Madrasah Tasywiquth Thullab Salafiyah, Madrasah Banat NU Qudus, Madrasah Muallimat, dan pesantren-pesantren yang banyak menyebar di kota ini seperti di kawasan Bareng Jekulo Kudus (NU Online, 2015).

Selain itu, Kudus selama ini juga mendapat sebutan sebagai kota pluralisme agama yang menonjolkan nilai-nilai toleransi dan pluralitas beragama. Sebagai contoh masyarakat Kudus hingga saat ini tetap meyakini larangan menyembelih dan memakan sapi sebagai kearifan lokal mengenai toleransi beragama. Sebelum Islam datang di era Sunan Kudus masyarakat Kudus diduga kuat menganut ajaran agama Hindu yang meyakini sapi sebagai makhluk suci, dan hal ini telah berlangsung sejak masa pra-kolonial Belanda (Suara Merdeka Online, 2014).

Masjid Menara Kudus sendiri mencerminkan nilai-nilai toleransi beragama, dimana Qurtuby menyebut bahwa ada pengaruh pertukangan China yang cukup kuat dalam arsitektur bangunan Islam di Nusantara (Kompas, 2012). Menurut K.H. Agus Sunyoto, pengaruh arsitektur China tersebut dapat dilihat dalam hiasan-hiasan piring dan elemen tertentu yang ada pada Menara Kudus, Masjid Demak, Masjid di Alun-Alun Kota Sumenep, serta ukiran-ukiran kayu di daerah Kudus, Demak, dan Jepara (Wawancara, 20 Oktober 2015). Berdasarkan pertimbangan historiografi dan nilai-nilai toleransi yang tetap hidup dalam tradisi masyarakat tersebut peneliti menetapkan bahwa kota Kudus merupakan salah satu bentuk ideal Kota Santri yang masih bertahan hingga kini.

**3. Gresik**

Gresik adalah museum peradaban Islam Nusantara yang masih tetap lestari hingga abad ini. Kota ini merupakan pintu gerbang masuknya Islam di Jawa Timur. Gresik mulai tampil dalam percaturan sejarah Nusantara sejak berkembangnya agama Islam di tanah jawa. Prasasti-prasasti sejarah Islam Nusantara banyak ditemui di kota ini, yaitu penyebar agama Islam yang tercatat paling awal masuk ke Jawa: Syekh Maulana Malik Ibrahim bersama Fatimah Binti Maimun masuk ke Gresik pada abad ke 11 (Kabupaten Gresik Online, 2014)

Kota ini dikenal sebagai kota Waliyullah yang ditandai dengan keberadaan makam wali yaitu Sunan Giri dan Syekh Maulana Malik Ibrahim. Di samping itu Gresik juga mendapat julukan sebagai Kota Santri karena keberadaan lembaga Pendidikan setingkat Pesantren dan sekolah-sekolah formal yang beidentitas Islam seperti Madrasah Ibtidaiyah, Tsanawiyah, dan Aliyah hingga Perguruan Tinggi Islam yang cukup banyak di kota ini.

Perekonomian lokal kota Gresik juga ditopang oleh identitas kota ini sebagai Kota Santri. Setiap

hari ratusan bahkan ribuan peziarah memadati kompleks makam Sunan Giri dan Syekh Maulana Malik Ibrahim. Di kota ini juga berkembang pusat-pusat kerajinan lokal yang mendukung identitasnya sebagai Kota Santri seperti: kopyah, sarung, mukenah, dan sorban yang diproduksi untuk memenuhi kebutuhan lokal, dan juga diekspor ke negara-negara tetangga dan timur tengah (Antara News Online, 2013). Berbagai model dan tipe songkok juga dihasilkan oleh kota ini seperti model songkok Chenghoo, lukis Gresik, dan beberapa model songkok dari Arab Saudi, China, Malaysia, Turki, dan berbagai wilayah lainnya di Indonesia (NU Online, 2012).

Identitas kota ini sebagai Kota Santri juga dipertegas dengan tradisi-tradisi masyarakat lokal di Gresik seperti *khaul*, ziarah wali, dan ruwat. Menurut sejarawan Agus Sunyoto, identitas Gresik sebagai kota Santri adalah:

> "Identitas kota Santri diukur dari sejauh mana masyarakat lokal mempertahan-kan dan menjalankan tradisi leluhur. Gresik yang selama ini dikenal dengan kota seribu wali juga memiliki identitas lain yaitu kota seribu *khaul.* Sepanjang tahun masyarakat Gresik melaksanakan *khaul, ruwat,* dan *selametan* silih berganti. Hal ini mempertegas identitas kota tersebut sebagai Kota Santri." (Wawancara, 20 Oktober 2015)

Berdasarkan fakta-fakta tersebut di atas Gresik dapat dijadikan sebagai prototipe ideal kota Santri di Jawa Timur. Gresik merupakan kota Santri sebenarnya yang didukung oleh faktor historis, faktor budaya, dan faktor perekonomian lokal kota tersebut yang kental dengan identitas Santri.

Selain itu masih banyak prototipe Kota Santri lainnya yang perlu diteliti untuk merumuskan indikator-indikator ilmiah dari konsep Kota Santri. Kota lain yang menurut hemat peneliti mewakili identitas kota Santri adalah Kota Sumenep dan Kota Surabaya. Hal yang perlu digarisbawahi adalah bahwasanya diperlukan kajian yang lebih mendalam agar sebuah kota dapat dikategorikan sebagai Kota Santri untuk menghindari kesesatan berpikir apalagi klaim dalam penentuan identitas sebuah kota.

**Simpulan**

Hasil riset ini merumuskan kerangka kerja (*metaframework*) yang berupaya mengkritik sekaligus melampaui kerangka kerja yang telah ada.Tiga sumber hukum yang digunakan berperan sebagai sumber primer, sekunder, dan tersier sebagi upaya gerak maju, gerak mundur, dan meloncati kerangka yang telah ada. Al-Qur'an sebagai sumber primer, hadits nabi sebagai sumber sekunder, didialogkan dengan sumber tersier yang memberi ruang untuk akomodasi nilai-nilai lokal dalam menggagas kriteria kota santri. Model yang ditempuh adalah perpaduan dari meta-kerangka kerja, model arketipal dari masyarakat ideal zaman Nabi Muhammad, didialogkan dengan indigenisasi, atau upaya untuk mengakomodasi nilai-nilai lokal dalam perumusan hukum syariah. Maka upaya ini menjadi berat karena berupaya melampaui bias Barat, sistem pengetahuan yang hegemoni, antroposentris, sekaligus mengakomodasi nilai lokal dan kesadaran akan historisitas.

Kaidah-kaidahyang mendasari pekerjaaan lanjutan, yakni perumusan indeks kota santri, terangkum dalam tiga kaidah: *walayah* (kepemimpinan/tanggung jawab), *insaniyyah* (kemanusiaan), dan *ma'ruf* (tata nilai lokal). Tiga kaidah dasar ini menjadi acuan bagi nilai

yang memiliki imlplikasi hukum (*legal values*)—dalam terma peneliti disebut “kaidah hukum”—yang akan menjadi panduan bagi instrumentasi penyusunan variabel dan indikator indkes kota santri dalam penelitian selanjutnya. Enam kaidah hukum yang ditawarkan penelitian ini ialaha: 1) kebebasan, 2) keseimbangan Tuhan-manusia-alam, 3) kesejah-teraan sosial, 4) kesetaraan, 5) keadilan, dan 6) pengakuan pada nilai lokal. Nilai-nilai dalam kaidah induk dan kaidah hukum ini merangkum semangat hukum Islam dengan upaya rekayasa sosial di level kota dalam bentuk perumusan kota santri, kota yang nyaman ditinggali karena tak hanya meninggikan nilai-nilai kemanusiaan, namun juga melambarinya dengan spirit ketu-hanan dan keseimbangan dengan alam.

Penurunan kaidah tersebut ke dalam kriteria yang lebih konkrit seperti variabel dan indikator memerlukan upaya yang lebih membutuhkan waktu karena jika tidak hati-hati maka akan terjebak dan kembali menggunakan prinsip yang berasal dari luar. Memang ada beberapa prinsip santri seperti penghormatan pada guru dan orang tua, toleransi pada agama dan pemeluk agama lain, silaturrahmi, namun tak serta merta dengan mudah hal ini bisa dirumuskan saat ini. Meski demikian, setidaknya ada tiga tempat yang bisa diajukan sebagai purwarupa (prototipe) kota santri: Kotagede, Kudus, dan Gresik.

Maka ceruk yang harus diisi oleh penelitian selanjutnya ialah menurunkan tiga kaidah dasar tadi dalam variabel dan indikator yang akan menjadi standar baku pelabelan suatu kota menjadi kota santri dan meninggalkan kebiasan lama untuk sekedar mengklaim banykanya pesantren, adanya makam wali, dan indikator-indikator nominal dan simbolik lain sebagai ukuran simplistik dan klaim yang tak berdasar.

## Daftar Pustaka


Abdillah, Masykuri, 2015, *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama

An-Na’im, Abdullahi Ahmed, 1990, “Islam, Islamic Law, and the Dilemma of Cultural Legitimacy for Universal Human Rights”, dalam Welch, Claude E., and Leary, Virginia, 1990, *Asian Perspective of Human Rights*, Boulder: Westview Press

Chowdhury, Omar Haider; 1991; *Human Development Index: a Critique;* The Bangladesh Institute of Development Studies, Vol. 19, No. 3.

C.C. Berg, 1955, *The Islamisation of Java,* Studia Islamica Journal No. 4, pp 111-142.

Dhofier, Zamakhsari, 1999, *The Pesantren Tradition: The Roles of Kyai in the Maintenance of Traditional Islam in Java*, Arizona: The Program of Southeast Asian studies.

Effendi, Soffian & Tukiran; 2012; *Metode Penelitian Survei;* Jakarta: LP3ES.

Godfrey-Smith, Peter; 2003; *Theory and Reality: an Introduction to the Philosophy of Science;* The University of Chicago Press: Chicago.

Geertz, Clifford, 1960, *The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker,* Comparative Studies in Society and History, Vol. 2 No.2, Cambridge University Press.

Geertz, Clifford, 1981, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa,* Terj. Aswab

Mahasin, Bandung: Dunia Pustaka Jaya.

Harry J. Benda, 1958; *Christiaan Snouck Hurgronje and the Foundations of Dutch Islamic Policy in Indonesia,* The Journal of Modern History, Vol 30 No. 4 (Dec., 1958)

Mahfudz, Sahal, 2002, "*Bahtsul Masail dan Istinbath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek"* dalam Rahmat, Imdadun (ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma* Bahtsul Masail", Jakarta: Lakpesdam NU.

Ma'louf, Louis, 1986, *Al-Munjid*, Beirut: Darul Masyriq.

Mirrakhor, Abbas, and Askari, Hossein, 2010, *Islam and the Path to Human and Economic Development*, New York: Palgrave Macmillan.

Madjid, Nurcholish *et.al* (eds.), 1995, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah,* Jakarta: Paramadina

_______________, 1994, "Nurcholish Madjid Menjawab: Menatap Islam di Masa Depan", *Ulumul Qur'an*, No.1, Vol. 5

Nakamura, Mitsuo, 1983, *The Cresent Arises of the Banyan Tree,* Yogyakarta: Gadja Mada University Press.

Rehman, Scheherazade S., Hossein Askari; 2010; *How Islamic Are Islamic Countries?;* Global Economy Journal, Vo. 10, Issue 2; Berkeley Electronic Press.

Spivak, Gayatri; 1988; *Can Subaltern Speak?;* Carry Nelson and Lawrence Grossberg (eds); *Marxist Interpretations of Culture;* London: MacMillan.

Suharto, Edi (2007), Kebijakan Sosial Sebagai Kebijakan Publik: Peran PembangunanKesejahteraan Sosial dan Pekerjaan Sosial dalam Mewujudkan Negara Kesejahteraan di Indonesia, Bandung: Alfabeta

Suismanto, H., 2007,"Perda Syariat Islam dan Problematikanya (Kasus Tasikmalaya)",*Jurnal Aplikasia Ilmu-Ilmu Agama*, Vol.VIII, No. 1 Juni 2007: hal 30-42.

Sulistiyanto, Priyambudhi, 2006, *Muhammadiyah, Local Politics, and Local Identity in Kotagede,* SOJOURN: Journal of Social Issues in Southeast Asia Vol. 21 No. 2 (2006).

Swisher, Karen Gayton; 1996; *Why Indian People Should Be the Ones To Write About Indian;* University of Nebraska Press; American Indian Quarterly, Vol. 20, No.1.

Wan Omar, W. A., et. al., 2014, "The Trend Analysis of Islamization in Malaysia Using Islamization Index as Indicators", *Asian Economic and Financial Review,* 4 (10).

Foreign Policy Journal; 2005; *The Failed States Index;* Washington Newsweek Interative, LLC.

**Sumber Online**

Ali, Syed Mumtaz (2008), Social Welfare: A Basic Islamic Value, <http://Muslimcanada.org/welfare.htm> (diakses 20 Oktober 2015)

Anne Ball, 2015, *Islam is the fastest growing religion in the world,* diunduh dari:http://learningenglish.voanews.com/content/islam-fastest-growing-religion/2733147.html diunduh pada tanggal 05 April 2015.

Hamid, Shahid (2008), *An Islamic Alternative? Equality, Redistributive Justice, and The Welfare State in the Caliphate of Umar,*

<www.renaissance.com.pk> (diakses 10 Oktober 2015)

Pew Research Centre, 2015, *Growing Concern about the rise of Islamic extremism at home and abroad,* diunduh dari: http://www.people-press.org/2014/09/10/growing-concern-about-rise-of-islamic-extremism-at-home-and-abroad/ pada tanggal 05 April 2015, pukul 14:00

<http://freshradioriau.com/7-lagu-religi-yang-selalu-ada-di-bulan-ramadhan.jsp> diakses pada 22 Oktober 2015 pukul 15:00.

<http://kalsel.kemenag.go.id/index.php?a=berita&id=89856> diakses pada 22 Oktober 2015 pukul 16:00.

<http://www.jombangkab.go.id/index.php/web/entry/dipertegas-identitas-kota-santri.html> diakses pada 22 Oktober 2015 pukul 16:00.

<http://gresikkab.go.id/berita/2015_09_16_harga_mati_untuk_mempertahankan_gresik_sebagai_kota_santri> diakses pada 22 Oktober 2015 pukul 19:00

<http://hizbut-tahrir.or.id/2009/02/13/men-anti-perda-syariat-islam-di-kota-santri /> diakses pada 22 Oktober 2015 pukul 16:00.

**Sumber Wawancara**

Wawancara dengan K.H. Agus Sunyoto, 20 Oktober 2015, Pesantren Global Tarbiyatul Arifin, Desa Mangliawan Kec. Pakis Kab Malang.

Wawancara dengan Drs. A. Nafi, 20 Oktober 2015, Pesantren Al-Hikam, Kota Malang.

# ISLAM NUSANTARA: MODERATISME DAN DESAKRALISASI BERAGAMA DI INDONESIA

Oleh Abdul Aziz Muslimin
(Universitas Muhammadiyah Makassar,
*e-mail*: aziz_sniper@yahoo.com)

## Abstrak

Agama bukan hanya sebagai suatu hal yang bersifat doktrinal-ideologis dan bersifat abstrak, tetapi ia muncul dalam bentuk realitas material, identitas keagamaan bahkan biasanya lebih mudah ketika dimaterialisasi melalui cara berpikir, cara bertindak dan berperilaku. Agama dalam konteks ini adalah realitas yang konkrit dan bukan hanya sebagai doktrin keagamaan semata dan berakulturasi dengan kearifan lokal budaya dan keagamaan di masyarakat setempat. Pola dakwah Islam oleh ulama terdahulu senantiasa mengedepankan pendekatan kultural, apalagi masyarakat yang masih primitif ataupun terbelakang. Islam Nusantara merupakan Islam khas Indoensia yang merupakan gabungan nilai *Islam* teologis dengan nilai-nilai tradisional lokal, budaya, dan adat istiadat di tanah air. Islam Nusantara bukanlah ajaran atau sekte baru dalam Islam sehingga tidak perlu dikhawatirkan, dengan berlandaskan pada budaya yang baik dan tidak bertentangan dengan syariat Islam. penekanannya yaitu dakwah tidak hanya *bil lisan*, tapi juga *bil hal*, tidak mementingkan formalitas tetapi substansi ajaran teologis tersebut. Peran pemerintah, ormas NU dan Muhammadiyah harus lebih peduli dan terbuka berinteraksi dengan komunitas eksternal untuk menumbuhkaan semangat moderatisnme pada kelompok-kelompok beragama. Agar umat Islam tidak terperdaya oleh agenda terselubung bangsa-bangsa Barat yang menumpang arus modernisasi dan globalisasi, dengan bertransformasi pada budaya-budaya masyarakat sebagai upaya desakralisasi agama.

**Kata-Kata Kunci:**
Agama-Budaya, Moderatisme, Desakralisasi.

## Latar Belakang

Dalam kehidupan sosial, kita senantiasa berinteraksi dengan orang lain dan akan terbentuk dengan sistem sosial di daerah tersebut. Pola hidup dan kebiasaan-kebiasaan yang telah menjadi sistem sosial di masyarakat tentunya akan berbeda dengan daerah lain, termasuk dalam perilaku beragama. Agama yang diyakini, merupakan sumber motivasi tindakan individu dalam hubungan sosialnya, dan kembali pada konsep hubungan agama dengan masyarakat, karena pengalaman keagamaan akan terefleksikan pada tindakan sosial dan invidu dengan masyarakat.

Dalam perspektif sosiologis, agama bukan hanya dipandang sebagai suatu hal yang bersifat doktrinal-ideologis dan bersifat abstrak, tetapi ia muncul dalam bentuk realitas material, yaitu dalam kehidupan sehari-hari. Identitas-identitas keagamaan bahkan biasanya lebih mudah ketika dimateri-

alisasi melalui cara berpikir, cara bertindak dan berperilaku. Dengan demikian, agama dalam konteks ini adalah realitas perilaku beragama yang konkrit dan bukan hanya sebagai doktrin keagamaan semata dalam realitas kehidupan sosial sehari-hari.

Agama yang diyakini, merupakan sumber motivasi tindakan individu dalam hubungan sosialnya, dan kembali pada konsep hubungan agama dengan masyarakat, di mana pengalaman keagamaan akan terefleksikan pada tindakan sosial dan invidu dengan masyarakat secara normatif dan tidak bersifat antagonis. Kehidupan beragama dalam masyarakat menekankan pada hal-hal yang normatif atau menunjuk kepada hal-hal yang sebaiknya dan seharusnya dilakukan.

Fenomena sosial kehidupan beragama di Indonesia menjadi menarik seiring dengan luasnya wilayah Indonesia dengan beragam suku budaya dan hal ini berimplikasi pada keragaman pemikiran dalam memahami perbedaan yang terjadi di masyarakat. Kebudayaan sebagai hasil dari sebuah produk masyarakat tentunya menjadikan ke-khasan sebuah wilayah, apalagi disentuhkan dengan perilaku hidup beragama dan inilah yang menarik sehingga menjadi ciri khas Islam ke-Indonesia-an.

Geerts dalam Nasikun (2012) menguraikan bahwa universalisme tentang ajaran "keselamatan" dari golongan santri, misalnya adalah berbeda benar dengan pragmatisme dan relativisme dari kalangan abangan di Jawa. Golongan abangan menganggap bahwa agama Islam adalah agamanya orang Arab sehingga mereka tidak sepenuh hati menghayatinya dan beribadahnya di dalam hati yang bersih. Namun, bagi golongan santri menganggap kaum abangan adalah musyrik yang menduakan Tuhan, dan pengetahuan kebatinannya disebut juga sebagai *Ngelmu Kejawen,* yang sesungguhnya terpenggaruh budaya India dan telah bercampur kepercayaan animisme.

Perilaku seperti itu masih kita temui dalam keseharian, di satu sisi katanya beragama Islam, namun di sisi lain masih sering menjalankan ritual-ritual yang substansinya dalam Islam tidak ada, namun pengaruh budayalah yang mempolarisasi seseorang dalam beragama. Universalitas Islam sebagai agama langit melampaui sekat-sekat territorial dan perbedaan suku, ras dan jenis manusia, sehingga Islam bukan monopoli bangsa, suku, daerah ataupun ras tertentu. Substansi ajaran Islam itulah yang menjadi pedoman melampaui budaya dan peradaban tertentu.

## Pembahasan

### Pembauran Budaya dan Agama

Harun Nasution (1998:33), menguraikan bahwa kecenderungan manusia berbeda-beda, maka dalam aliran dan mazhab yang berbeda-beda, orang bisa menjumpai yang cocok dengan dirinya. Sejatinya, semuanya dalam kebenaran, sehingga Islam yang dasarnya satu, yaitu Alquran berbeda-beda coraknya. Perbedaan sikap di atas karena Islam sebagai agama yang diturunkan di tengah bangsa Arab kemudian diadopsi oleh masyarakat non-Arab dengan kultur yang berbeda, sehingga dalam memahami ajaran Islam merekapun akhirnya memiliki perbedaan. Belakangan timbul istilah 'Islam Mesir','Islam Saudi Arabia', Islam 'Iran', 'Islam pakistan', 'Islam Malaysia', 'Islam Indonesia' dan lain-lain. Maksudnya, yaitu bahwa di dalam Islam terdapat ajaran-ajaran yang bersifat universal,

tetapi penafsiran dan cara pelaksanaan ajaran-ajaran universal itu berbeda dari satu tempat ke tempat lain.

Kebudayaan setempat besar pengaruhnya pada penafsiran dan cara pelaksanaan ajaran-ajaran pokok yang bersifat universal. Sebagai contoh dapat disebut pelaksanaan kewajiban berpuasa bulan Ramadhan. Di Indonesia, saat malam-malam Ramadhan diisi dengan shalat Tarawih beramai- ramai sehingga masjid-masjid ramai dengan jamaah, itupun di awal-awal bulan. setelah itu jamaah pulang dan tidur seperti biasa. Di dunia Arab malam-malam Ramadhan berubah, menyerupai siang, kegiatan di dalam dan di luar rumah berlangsung sampai subuh. Idul Fitri di Indonesia dirayakan dengan Halal bi Halal, dan di Mesir hari besar dirayakan dengan beramai-ramai berkunjung ke kuburan keluarga masing-masing dan di kuburanlah ucapan saling memaafkan disampaikan.

Perilaku beragama seringkali susah dilepaskan dari budaya keagamaan di masyarakat kita, misalnya di daerah Cikoang Kabupaten Takalar Provinsi Sulawesi Selatan yang sangat terkenal dengan *budaya maudhu' lompoa,* yaitu ritual memperingati Maulid, dan dalam pelaksanaannya sangat kental unsur budaya. Ritual ini berpedoman pada kalender Hijriah setiap tanggal 12 Rabiul Awal sebagai acuan dalam pelaksanaan peringatan kelahiran Nabi Muhammad Saw. *(Maulid)*, namun dalam prakteknya terkesan ritual keagamaan menjadi tidak jelas karena unsur budaya yang sangat mencolok, ataukah budaya memberi sesajen di masyarakat tradisionil dalam berbagai ritual keagamaan, lalu mengalami pembaruan dengan kegiatan syukuran *(tasyakuran).*

Beberapa kelompok masyarakat yang masih cukup mensakralkan Ulama besar Syekh Yusuf, seorang ulama kharismatik dari Sulawesi Selatan dan cukup terkenal dengan penyebaran Islam yang dilakukannya sampai ke Afrika Selatan. Keberadaan kuburannya berada di tiga tempat yaitu di Cape Town Afrika Selatan, Banten dan Makassar dengan berbagai aktivitas keagamaannya seperti sebelum ke tanah suci harus berziarah terlebih dulu ke kuburannya, atau jika nazar seseorang terpenuhi, maka ia akan melepas seekor kambing. Banyak ragam unsur agama disentuhkan dengan kebiasaan-kebiasaan setempat seperti juga Halal bi halal yang tidak ada di negara lain, tapi budaya silaturahmi kita yang cukup tinggi sehingga menjadi sebuah kebudayaan beragama di masyarakat Indonesia dan ini dianggap positif.

Dalam situs Kompasiana.com, budaya ini kemudian diartikan sebagai wujud syukur dan peduli pada sesama. Inilah contoh ulama masa lalu dalam menerapkan dakwah dengan cara-cara yang damai sehingga Islam dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia. Tentu tidak bisa dibayangkan jika Walisongo dulu menerapkan dakwah dengan pendekatan standar Fiqhi yang bila berbeda dengan pemahamannya senantiasa mengatakan kafir, bid'ah, harus pakai sorban dan jubah karena sunnah, jilbab harus panjang dan bisa jadi saat ini agama Islam bukan menjadi mayoritas di Indonesia.

Fenonomena lain, tanggapan Quraish Shihab dalam Arraahmah news.com tentang penggunaan kain kebaya dan dengan baju kurung, tidak memakai kerudung yang menutup semua rambut, atau pakai tapi sebagian seperti istri Kiai besar seperti Nyai Ahmad Dahlan, Nyai

Hasyim Ashari, istri Buya Hamka ataupun berbagai foto-foto Aisyiah yang sudah tentu mereka tahu hukumnya serta shalat ummat muslim di Indonesia lebih umum pakai sarung. Begitupun realitas membaca Alquran dengan langgam Jawa, bahwa boleh pakai lagu mana saja asal huruf dan tajwidnya benar, karena faktor lingkungan akan mempengaruhi gaya berbicara seseorang, itulah sedikit wajah Islam Nusantara. Islam yang melebur dengan budaya tanpa perlu menghapusnya, asalkan tidak syirik dan sesuai syariat Islam.

Pola dakwah Islam oleh ulama-ulama terdahulu senantiasa mengedepankan pendekatan kultural, apalagi masyarakat yang masih primitif ataupun terbelakang serta senantiasa terpengaruh dengan arus perubahan yang dibawa orang lain. Islam Nusantara adalah Islam yang tidak memusuhi ataupun mem-berangus budaya yang ada. Justru budaya setempat diakomodir dan dilestarikan selama tidak bertentangan dengan aturan atau syariat Islam yang santun, ramah, beradab dan berbudaya.

Nurkholis Madjid (1994) mengurainya dengan pendekatan kultural sehingga lahirlah istilah Islam ke-Indonesiaan, atau Islam yang melebur dengan budaya. Demikian juga ungkapan Althusser dalam Moch. Fakhruroji (*https:// jurnalkomunikata.files.wordpress.co m/2012*) tentang fenomena beragama bahwa ideologi dapat dimaterialisasi kedalam bentuk-bentuk tertentu yang kongkrit dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, cara beragama seseorang menjadi sesuatu yang bersifat kultural.

Lebih jauh, Quraish Shihab menyimpulkan bahwa jika ada budaya yang bertentangan dengan Islam maka ditolak atau direvisi, dan jika sejalan maka diterima. Inilah prinsip Islam dalam beradaptasi dengan budaya. "Jadi Islam itu bisa bermacam-macam akibat keragaman budaya setempat. Bahkan adat, kebiasaan dan budaya bisa menjadi salah satu sumber penetapan hukum Islam. Namun pada dasarnya ditekankan bahwa jika memang ada budaya di bumi nusantara yang bertentangan dengan Islam maka dengan tegas kita harus menolaknya.

Fenomena sosial keagamaan seperti ini harus dibijaki dalam keragaman budaya dan pengetahuan selama tidak bertentangan dengan syariat Islam, dan tidak perlu berkutat pada istilah, namun lebih pada substansi. Dengan demikian, umat Islam di negeri ini akan lebih saling menerima, dan menjadikan perbedaan sebagai rahmat bukan laknat. Itulah substansi moderat yang mengedepankan saling menghargai keragaman sehingga nilai-nilai ekstrimitas dalam diri seseorang dapat diredam dengan memahami orang lain/ perbedaan.

## Moderatisme Sebuah Toleransi Hidup

Agama sebagai tuntunan hidup yang terepresentasi dari sebuah realitas, di sisi lain mengisyaratkan bahwa agama meru-pakan konsep bagi realitas, seperti aktivitas manusia. Dalam pemaham-an yang kedua ini agama mencakup teori-teori, dogma atau doktrin bagi sebuah realitas. Dalam kajian modern tentang sejarah umat Islam ditemukan bahwa, meskipun berdasarkan pada agama yang sama, para pemeluk agama ini memiliki pemahaman yang berbeda, dan seringkali perbedaan itu memicu persaingan dan konflik, di dalam menghadapi tantangan modernitas.

Islam moderat harus berang-kat dari keyakinan bahwa Islam

adalah agama moderat. Islam merupakan moderasi atau antitesis dari ekstrimitas agama sebelumnya, di mana ada Yahudi yang sangat "membumi" dan Nasrani yang terlalu "melangit". Islam merupakan jalan tengah dari dua versi ekstrim di atas dan memadukan "kehidupan bumi" dan "kehidupan langit". Itulah makna dari ummatan wasathan (umat pertengahan, pilihan dan adil).

Polarisasi ulama terdahulu mengislamkan nusantara dan mewarnainya dengan dakwah *bil hikmah* (dengan kebijaksanaan), *wal mau'idhah hasanah* (nasihat), *wal mujadalah* (diskusi), tidak dengan kekerasan. Islam yang menyebar tersebut sangat terbuka dan melebur dengan tradisi-budaya tanpa ada bentrokan, kecuali tradisi yang jelas-jelas melanggar syari'ah. Itu yang harus kita pelihara dan kembangkan. Sekarang terlihat, dunia Arab dan Islam porak poranda oleh perang saudara sebagai buah hasutan negara-negara tertentu. Sementara di Eropa dan Amerika, Islam phobia menggejala di mana-mana, dan muslim barat tertarik dengan model Islam khas Ke-Indonesia-an.

NU dan Muhammadiyah sebagai dua organisasi sosial kemasyarakatan terbesar di Indonesia selalu menekankan amar makruf dan Nahi Mungkar sehingga panca- sila final sebagai dasar negara. Dalam penjabarannya, Islam moderat harus berangkat dari keyakinan bahwa Islam adalah agama moderat dan perilaku berbangsa dan bernegara akan merujuk kepada nilai-nilai pancasila yang senantiasa berupaya menjaga keutuhan Negara Kesatua Republik Indonesia, sehingga orientasi pergerakannya bercorak tengahan *(wasithiyah)*.

Sikap moderat lahir dari sebuah pemahaman komprehensif ajaran teologis, dan sebuah konsep keagamaan akan menjadi petunjuk bilamana dipahami, dilaksanakan dan diamalkan secara baik. Agama bukan hanya sebagai doktrin tapi harus membumi dalam realitas sosial kehidupan seseorang, sehingga agama dapat menjadi pedoman dan tuntunan hidup seseorang. budaya dan agama di Indoensia yang tidak mementingkan formalitas tetapi substansi ajaran teologis tersebut. Bukan hanya sebagai identitas di Kartu Tanda Penduduk (KTP) ataukah sebagai justifikasi dari sebuah gerakan yang dapat meresahkan orang sekitar bahkan negara.

Amich Alhumami dalam Alpha dkk (2015.65) menegaskan bahwa dalam globalisasi sebagai fenomena umum telah menyentuh hampir semua dimensi sosial kehidupan dunia, termasuk budaya, politik, dan paham keagamaan. Mobilitas ataupun pergerakan manusia sudah begitu mudah dan lancar sehingga interaksi dengan orang lain dapat terjadi, dan ini membuka peluang pertukaran gagasan dan pandangan politik yang termanifestasikan dalam gerakan politik yang bersifat transnasional. Bahkan Alvin Toffler, mengklaim bahwa saat ini kita berhadapan dengan era gelombang peradaban informasi komunikasi pasca peradaban industri yang ditandai dengan superioritas akses informasi.

Pengaruh politik transnasional di Indonesia sungguh sangat nyata terutama melalui kehadiran organisasi-organisasi Islam yang menganut ideologi keagamaan transnasional, bahkan individu dan kelompok yang punya aspirasi dan hubungan dengan gerakan-gerakan Islam transnasional di luar negeri. Haluan politik mereka berbeda dengan kelompok-kelompok gerakan

Islam arus utama di Indonesia, sehingga seringkali menimbulkan ketegangan, perselisihan, bahkan konflik yang mengganggu stabilitas sosial-politik domestik.

Permasalahan kita di Indonesia adalah daya tarik gerakan politik transnasional yaitu kemampuan membangun imajinasi Negara Islam berskala global seperti propaganda kelompok Islamic State in Iraq dan Syam (ISIS) yang sukses merekrut "pejuang-pejuang Islam" dari berbagai Negara, bahkan anak-anak muda muslim bertalenta tinggi dari Negara-negara barat, apalagi Negara yang mayoritas muslim seperti Indonesia. Wajar kalau banyak orang Indonesia sebagai warga mayoritas muslim mau ke medan jihad seperti Palestina dan Syria.

Pesona gerakan Islam radikal di Indonesia juga relatif kuat bukan saja di kalangan dewasa, tetapi juga di kalangan remaja yang masih berada di usia sekolah menengah. Sekitar 50 persen responden di kalangan pelajar di kota-kota setuju tindakan radikal atas nama agama. Fenomena tersebut menggambarkan betapa Islam radikal sudah mulai masuk ke sekolah dan tertanam di kalangan anak-anak remaja yang sedang belajar di lembaga pendidikan formal, lalu dimana peran negara dan ormas Islam?.

Negara Islam yang berkombinasi dengan obsesi untuk melawan hegemoni Barat membuat gerakan Islam transnasional seperti ISIS yang muncul sebagai kekuatan baru, dengan pengaruh yang sangat kuat melintasi batas-batas negara. Globalisasi telah memicu pertarungan interprestasi mengenai wacana modernitas di antara kelompok-kelompok gerakan Islam. Globalisasi dipahami secara berbeda dari sudut pandang keyakinan, paham, dan orientasi ideologi masing-masing kelompok gerakan Islam, dan realitas kekinian memunculkan kelompok-kelompok seperti tradisionalis-konservatif, radikal-puritan (fundamentalis), reformis-modernis, dan sekuler-liberal. Kelompok tradisionalis-konservatif adalah mereka yang menentang kecenderungan pembaratan (*westernizing*) yang terjadi pada beberapa abad yang lalu atas nama Islam. Sedangkan kaum radikal-puritan adalah kelompok yang juga menafsirkan Islam berdasarkan sumber-sumber asli yang otoritatif, sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan kontemporer, tapi mereka sangat keberatan dengan tendensi modernis untuk membaratkan Islam.

Organisasi-organisasi sosial keagamaan Islam dan organisasi-organisasi yang didirikan kaum terpelajar menandakan tumbuhnya benih-benih nasionalisme dalam pengertian modern, yang dikemudian hari berperan aktif dalam mengisi pembangunan. Peran pemerintah dan dua ormas besar haruslah lebih terbuka dengan keberagaman dalam melihat realitas sosial.

Kehadiran beberapa kelompok ekstrim yang mengatasnamakan agama, perlu kebijakan dan ketegasan pemerintah serta jangan mengabaikannya sehingga masyarakat yang merasa terganggu dengan perilaku "liar" mereka, tidak menjadi "polisi ataupun preman" bagi kelompok lain. Di sisi lain dua ormas besar yaitu NU dan Muhammadiyah haruslah lebih terbuka, sehingga pihak eksternal dapat berinteraksi secara "benar" dalam memahami Islam dan kehidupan sosial. Saat ini pihak eksternal atau bukan kader merasa "jauh" dari kehangatan dan kebijakan pemerintah serta dua ormas besar ini. Eksrtrimitas lahir sebagai akibat pola interaksi yang

mereka bangun justru mendapatkan "teman/kelompok" yang "salah" dan muaranya bisa mengarah ke teroris. Perkembangan perilaku beragama di masyarakat serta penegasan Undang-undang Dasar 1945 bahwa Negara menjamin kebebasan beragama, tapi itu bukan berarti masyarakat bebas melakukan gerakan-gerakan yang mengganggu rasa ketenangan dan kedamaian orang lain.

**Upaya Desakralisasi Agama Islam**

Modernisasi selalu melibatkan globalisasi dan berimplikasi pada perubahan tatanan sosial dan intelektual, karena dibarengi oleh masuknya budaya impor ke dalam masyarakat tersebut. Ketika budaya impor yang unsur-unsurnya lebih maju, berwatak kapitalis, berhadapan dengan budaya lokal yang berwatak tradisional, terjadi pergulatan antara budaya luar dengan budaya lokal. Pertarungan kedua budaya tersebut tidak selalu berakhir dengan model antagonistik, tetapi unsur yang tersisih akhirnya tidak berfungsi dan digantikan oleh unsur baru, bahkan budaya lokal yang asli dan religius sangat memungkinkan terkontaminasi di era serba digital seperti saat ini.

Harus disadari bahwa globalisasi dimaknai sebagai agenda barat untuk melemahkan kekuatan masyarakat Islam dan mengekspor nilai-nilai budaya barat yang berlawanan dengan nilai-nilai Islam, sehingga berujung pada kerusakan peradaban Islam. Karena itu, kalangan Islamis mengingatkan agar umat Islam tidak terperdaya oleh agenda terselubung bangsa-bangsa Barat yang menumpang arus globalisasi, dengan bertransformasi pada budaya-budaya masyarakat.

Majallah Gontor edisi 4 Tahun XIII, konsep Islam Nusantara merupakan sebuah bukti bahwa saat ini di Indonesia ada upaya untuk mendesakralisasi agama Islam. Inilah pintu bagi asing untuk mengatasi Indonesia di segala sisi kehidupan. Pemerhati sosial politik, Adil Nugroho, menjelaskan jika konsep Islam nusantara merupakan langkah dalam membentuk paradigma berpikir kaum muslim untuk tidak sensitif terhadap serangan asing yang dilancarkan melalui penguasa negeri ini.

Dengan menghilangkan kesakralan agama Islam, kaum neolib dan neoimperialis akan mudah masuk dan menjajah Indonesia, baik secara kultur maupun ekonomi. Bahkan menurut Adil, konsep islam nusantara bisa jadi merupakan titipan asing yang bertujuan menghancurkan Indonesia sebagai negara muslim terbesar di dunia, bahkan ini bisa menjadi strategi politik mereka untuk menancapkan kepentingannya di Indonesia. Kaum kapitalis dan liberalis senantiasa mengeksploitasi perilaku beragama seseorang dan itu menjadi realistis social bahwa banyak pemuda-pemudi muslim difasilitasi studi ke negara-negara Amerika dan Eropa dan setelah selesai studi sebagian berpaham liberal.

Sementara itu, ketua umum Front Pembela Islam (FPI) Habib Riziq Shihab mangatakan bahwa Islam nusantara bukan saja bentuk penghilangan kesakralan islam, namun konsep tersebut sesat dan menyesatkan. Ia menilai, apa yang disebutkan dalam konsep islam nusantara mengenai kesakralan Alquran merupakan propaganda yang dilancarkan kepada kaum muslim agar jauh dari Alquran. Salah satu contohnya adalah membaca Alquran tidak perlu dengan menggunakan bahasa arab, cukup dengan bahasa Indonesia. Menurut

Habib Riziq, Alquran merupakan kalam Allah yang diturunkan langsung dengan menggunakan bahasa arab. “mereka ingin menghancurkan islam melalui Alquran”. Fenomena seperti ini seringkali ditemui pada kehidupan sekitar kita.

Sementara itu, ketua lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam (PPI) Amin Djamaluddin mengatakan, banyak individu maupun kelompok yang melakukan desakralisasi atau deislamisasi di Indonesia. Sejak hadirnya jaringan Islam liberal (JIL), Desakralisasi terhadap ajaran Islam, khususnya yang berkaitan dengan kalam Allah Swt. Melalui buku yang mereka tulis, desakralisasi beragama terus mereka gencarkan. Salah satunya adalah buku yang berjudul *Lubang Hitam Agama* karya Sumanto al-Qurtubi yang mengeritik kesakralan agama Islam dari berbagai sisi yang pengant, kata pengantarnya ditulis oleh pentolan JIL Ulil Absar Abdallah yang salah satu bagian dari buku tersebut menjelaskan bahwa Alquran bukanlah karya Allah.

Amin menjelaskan bahwa konsep Sumanto yang mencoba memposisikan Alquran sebagai karya manusia yang bisa diubah dan tidak memiliki otensititas. Oleh sebab itu ia meminta kepada umat islam untuk memilah teks Alquran. itulah bentuk desakralisasi Alquran ala JIL.

Menurutnya, buku yang diterbitkan Rumah Kata dan Ilham Institute tersebut juga menjelaskan bahwa agama bukanlah 100 persen produk Tuhan, melainkan ada intervensi sejarah. Oleh sebab itu agama tidak dapat dijadikan pedoman hidup manusia dan buku tersebut juga melarang muslim untuk bangga terhadap Alquran. Hal lain yang juga dikritik yaitu syariat Islam dengan menyebutkan bahwa syariat Islam tidak membuahkan manusia yang baik melainkan menciptakan sebuah kelompok mafia berbahaya Islam secara kaffah di sebuah negara. Sementara sikap berontak terhadap teks Alquran dianggap mereka sebagai pelepas belenggu kebebasan dan akal sehat.

## Kesimpulan dan Saran

Periku beragama sebagai wujud ke-Islaman Nusantara yaitu terwujud dalam interaksi dengan lingkungan sosial di sekitarnya. Agama bukan hanya sebagai suatu hal yang bersifat doktrinal-ideologis dan bersifat abstrak, tetapi ia muncul dalam bentuk realitas material, identitas keagamaan bahkan biasanya lebih mudah ketika dimaterialisasi melalui cara berpikir, cara bertindak dan berperilaku.

Islam Nusantara merupakan Islam khas Indoensia yang merupakan gabungan nilai *Islam* teologis dengan nilai-nilai tradisional lokal, budaya, dan adat istiadat di tanah air. Penekanannya yaitu dakwah tidak hanya *bil lisan*, tapi juga *bil hal*, tidak mementingkan formalitas tetapi substansi ajaran teologis tersebut.

Terakhir, penulis menyarankan hendaknya pemerintah, ormas NU dan Muhammadiyah harus lebih peduli dan terbuka berinteraksi dengan komunitas eksternal untuk menumbuhkaan semangat moderatisme pada kelompok-kelompok beragama. Umat Islam jangan terperdaya oleh agenda terselubung bangsa-bangsa Barat yang menumpang arus modernisasi dan globalisasi, dengan bertransformasi pada budaya-budaya masyarakat sebagai upaya desakralisasi agama.

## Daftar Pustaka

Amirrachman, Alpha. dkk (ed), 2015, *Islam Berkemajuan untuk*

*Indonesia Berkemajuan: Agenda Muhammadiyah Ke depan,* Jakarta: Center for Dialogue and Cooperation among Civilisations.

Madjid, Nurcholis. 1994, *Islam Kemoderenan dan KeIndonesiaan.* Jakarta: Mizan.

Majalah Gontor, *Islam Nusantara, Desakralisasi Agama,* edisi 4 Tahun XIII Syawal-Dzulqa'dah 1436/ Agustus 2015.

Nasikun, 2012, *Sistem Sosial Indonesia,* Jakarta; Raja Grafindo

Nasution. Harun, 1998, *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran,* Jakarta: Mizan

Arraahmahnews.com diakses 28 Januari 2016

Kompasiana.com diakses 28 Januari 2016.

## *QUO VADIS* ISLAM NUSANTARA

Oleh Muhammad Jafar Shodiq
(UIN Sunan Kalijaga Yogayakarta, *e-mail:* jafarsh5@gmail.com)

### Abstract

The rise of the term "Islam Nusantara" which is claimed as a characteristic of Islam in Indonesia that promote the values of tolerance and contrary to the 'Arab's Islam' has caused the agree and disagree among the followers of Islam in Indonesia. Although it is not considered a new term, the term "Islam Nusantara" latter has campaigned incessantly by the largest Muslim organization in Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU). Even in the opening ceremony and opening istighotsah welcome Ramadan, Sunday (14/06/2015) at the Istiqlal Mosque, Jakarta, Chairman of the NU Said Aqil Siradj said, NU will continue to fight and escort model of Islam Nusantara. This paper will explain the history of the emergence of Islam Nusantara and it's controversy in the view of the Moslem leaders in Indonesia.

### Keywords:

*Quo vadis,* Islam, Nusantara

### Pendahuluan

Islam adalah agama yang diturunkan oleh Allah SWT untuk seluruh umat manusia. Kemunculan istilah Islam Nusantara menjadi polemik di kalangan umat Islam Indonesia. Salah satu ormas Islam terbesar di Indonesia, Nahdhatul Ulama (selanjutnya disingkat NU) menyatakan Islam Nusantara merujuk pada fakta sejarah penyebaran Islam di wilayah Nusantara dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin yang kaku dan keras. Islam di Nusantara didakwahkan dengan cara merangkul budaya, menyelaraskan budaya, menghormati budaya, dan tidak memberangus budaya. Berdasarkan pijakan sejarah tersebut, NU akan bertekad mempertahankan karakter Islam Nusantara yaitu Islam yang ramah, damai, terbuka dan toleran.

Bagi kelompok yang tidak sepakat dengan istilah Islam nusantara menyatakan bahwa pembuatan istilah Islam Nusantara seolah-olah mempertentangkannya dengan Islam di Arab, pembuatan istilah tersebut juga berpotensi menjadikan pengkotak-kotakkan dalam Islam, bahkan ada juga yang menuduh bahwa Islam Nusantara adalah bagian strategi dari agenda Islam liberal dan Zionis.

Berdasarkan pemaparan tersebut, maka supaya tidak terjadi kesalahpahaman terkait Islam Nusantara, penting kiranya memaknai Islam Nusantara sebagai konsep dan bagaimana pandangan tokoh Muslim di Indonesia terkait istilah tersebut.

### Kapan Istilah Islam Nusantara Muncul?

Tidak ditemukan referensi yang secara pasti menjelaskan kemunculan konsep Islam Nusantara. Meski demikian ada beberapa hal yang dapat dianggap membesarkan istilah

Islam Nusantara sehingga dikenal luas dan juga menimbulkan polemik, di antaranya adalah dalam munas alim ulama Nahdhatul Ulama pada 14/06/2015 di Masjid Istiqlal Jakarta.

Saat itu, ketua Umum PBNU Said Aqil Siradj mengatakan, NU akan terus memperjuangkan dan mengawal model *Islam Nusantara*. Menurut beliau sebagaimana dikutip pada www.bbc.com, istilah *Islam Nusantara* merujuk pada fakta sejarah penyebaran Islam di wilayah Nusantara yang disebutnya dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin yang kaku dan keras.

Sehingga *IslamNusantara* didak wahkan dengan merangkul budaya, menghormati dan melestarikan budaya, dan akhirnya akan terwujud Islam yang ramah, anti radikal, inklusif dan toleran. Menurut-nya *Islam Nusantara* ini jauh berbeda dengan Islam Arab yang selalu konflik dengan sesama Islam dan perang saudara. Nahdlatul Ulama sebagai ormas terbesar di Indonesia adalah salah satu pengusung konsep Islam Nusantara. Ketua Umum PBNU KH Said Aqil Siroj megatakan bahwa Islam Nusantara adalah gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat di Indoensia. Ia menga-takan, konsep Islam Nusan- tara menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Indonesia. Menurut Said Aqil, Islam di Indonesia tidak harus seperti Islam di Arab atau Timur Tengah, yang menerapkan penggunaan gamis ataupun cadar. Islam Nusantara, tegasnya, adalah Islam yang khas ala Indonesia. Ia memberikan contoh tradisi *sesajen* yang dulu dianut oleh nenek moyang Indonesia dari ajaran Hindu-Buddha.

Akan tetapi, oleh para Wali Songo, *sesajen* ditransformasikan menjadi tradisi *selametan*. Bila *sesa-jen* awalnya diniatkan mempersem-bahkan makanan kepada roh-roh gaib, namun dalam tradisi *selametan,* makanan justru diberikan kepada seluruh umat Islam untuk kemudian diminta mendoakan pihak yang mengadakan *selametan,* perpaduan tradisi lokal dengan ajaran Islam yang dikembangkan. Menurut dia, hal seperti ini hanya ditemukan di Indonesia karena sejarah Indonesia yang sejak zaman dahulu sudah hidup dengan keragaman adat istiadat (Said Agil Siraj: 2015). Presiden Joko Widodo yang hadir pada saat tersebut untuk membuka acara Munas Alim Ulama dengan tegas juga mendukung dan memberikan pengertian tersendiri mengenai *Islam Nusantara*. “Islam kita adalah *Islam Nusantara*, Islam yang penuh sopan santun, Islam yang penuh tata krama, itulah *Islam Nusantara*, Islam yang penuh toleransi” kata Presiden Joko Widodo.

## Konsep Dasar Islam Nusantara

Pertanyaan ini sulit mendapatkan jawaban yang pasti dan jelas karena siapa yang *mendengungkan* kembali istilah ini pertama kali pun sulit untuk diketahui. Pemahaman tentang konsep Islam Nusantara menjadi penting untuk menghindari kesalahpahaman. Said Agil Siraj mendifinisikan Islam Nusantara sebagai pertemuan Islam dengan adat dan tradisi Nusantara. Islam Nusantara menunjukkan adanya kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam, namun justru menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang

banyak tersebar di wilayah Indonesia (Said Agil Siraj: 2015).

Islam Nusantara menurut Abdul Mun'im adalah sebuah pemahaman keislaman yang bergumul, berdialog dan menyatu dengan kebudayaan Nusantara, dengan melalui proses seleksi, akulturasi dan adaptasi (Abdul Muním: 2015).

Sedangkan Ahmad Baso berpendapat bahwa Islam Nusantara tidak hanya terbatas pada sejarah atau lokalitas Islam di tanah Jawa. Islam Nusantara sebagai *manhaj* atau model beragama yang harus senantiasa diperjuangkan untuk masa depan peradaban Indonesia dan dunia. Islam Nusantara adalah Islam yang ramah, terbuka, inklusif dan mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah besar bangsa dan negara. Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub-kultur, dan agama yang beragam. Islam bukan hanya cocok diterima orang Nusantara, tetapi juga pantas mewarnai budaya Nusantara untuk mewujudkan sifat akomodatifnya yakni *rahmatan lil 'alamin*(Ahmad Baso: 2015).

Menurut Azyumardi Azra model Islam Nusantara itu bisa dilacak dari sejarah kedatangan ajaran Islam ke wilayah Nusantara yang disebutnya melalui proses *vernakularisasi* dan diikuti proses pribumisasi, sehingga Islam menjadi *embedded* (tertanam) dalam budaya Indonesia. Oleh karena itu, sudah selayaknya Islam Nusantara dijadikan alternatif untuk membangun peradaban dunia Islam yang damai dan penuh harmoni di negeri mana pun, namun tidak harus bernama dan berbentuk seperti Islam Nusantara karena dalam Islam Nusantara tidak mengenal menusantarakan Islam atau *nusantarasasi* budaya lain. Dalam konteks ini, budaya suatu daerah atau negara tertentu menempati posisi yang setara dengan budaya Arab dalam menyerap dan menjalankan ajaran Islam. Suatu tradisi Islam Nusantara menunjukkan suatu tradisi Islam dari berbagai daerah di Indonesia yang melambangkan kebudayaan Islam dari daerah tersebut. Dengan demikian, corak Islam Nusantara tidaklah homogen karena satu daerah dengan daerah lainnya memiliki cirikhasnya masing-masing tetapi memiliki nafas yang sama. Kesamaan nafas merupakan saripati dan hikmah dari perjalanan panjang Islam berabad-abad di Nusantara yang telah menghasilkan suatu karakteristik Islam Nusantara yang lebih mengedepankan aspek esotoris hakikah ketimbang eksoteris syariat (Azumardi Azra: 2015).

Salah satu dari *masterpiece* Islam Nusantara menurut Zainul Milal Bizawie adalah tegaknya NKRI dan Pancasila. Dalam pandangan Islam Nusantara, Indonesia adalah *darussalam* dan Pancasila merupakan intisari dari ajaran Islam *ahlussunnah wal jamaah*. Karenanya, mempertahankan NKRI dan mengamalkan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia utk menjalankan syariat Islam. Pancasila merupakan pengejawantahan dari Islam Nusantara, karena itu nilai-nilai Pancasila harus terus ditegakkan, apalagi saat ini tengah terjadi liberalisasi sistem politik dan ekonomi serta budaya, sehingga keberadaan Pancasila menjadi samar-samar (Zainul Milal Bizamie: 2015).

Akan tetapi perlu diingat bahwa Islam tanpa adanya *embel-embel* "Nusantara" pun Islam tetaplah agama yang menjunjung tinggi toleransi. Penolakan budaya Arab

sepenuhnya bukanlah hal yang tepat, karena dikhawatirkan dengan penolakan budaya Arab akan menjalar ke ritual-ritual ibadah Agama Islam yang lain. Menggunakan budaya manapun diperbolehkan, asalkan sesuai dengan syariat Islam. Budaya bukanlah hal yang mutlak untuk dipertahankan, melainkan budaya harus menyesuaikan dengan Islam yang menjadi panutan atau pedoman. Islam berperan sebagai filter atau penyaring dari berbagai budaya, bukan sebaliknya. Ketika seorang datang ke masjid tidak menggunakan gamis melainkan menggunakan baju koko, sarung, dan songkok (peci) maka hal ini bukan menjadi masalah, asal budaya tersebut sesuai maka boleh tetap dipertahankan malah hal ini bisa dikatakan baik. Sedangkan seorang wanita muslim menggunakan pakaian adat yang ketat dan terbuka maka ini lebih baik tidak dipertahankan melainkan disesuaikan dengan syariat Islam.

Ahmad Baso menjelaskan Islam Nusantara adalah *ma'rifatul ulama-i-l-Indonesiyyin bil-ahkami-sy-syar'iyyah al-amaliyyah al-mukta-sab min adillatiha-t-tafshiliyyah;* atau, *majmu'atu ma'arifil -l- ulama-i-l-Indonesiyyin bil-ahkami-sy-syar'iyyah al-amaliyyah al-muktasab min adillatiha-t-tafshiliyyah* (al-Quran, Hadits, Ijma' dan Qiyas) (Ahmad Baso: 2015).

Islam Nusantara sebagai hasil ijma dan ijtihad para ulama Nusantara "dalam melakukan istinbath terhadap al-ahkami-sy-syar'iyyah al-amaliyyah al-mukta-sab min adillatiha-t-tafshiliyyah". Islam Nusantara adalah *idrakul hukmi min dalilihi ala sabili-r-rujhan.*

Obyek Islam Nusantara sebagai ilmu tentang hal-hal *'aridhah li dzatil Islam*, yakni, *al-ahwal al-mansubah ila l-Islam.* Apa yang dimaksud yang *aridhah*? Yakni *al-mahmul alasysyai al-kharij 'an dzatih,* atau, *al-'aradh dzati lisyiddati ta'lluqihi bi-dz-dzati, bi an yalhaqal sy syai ldzatihi*, seperti penginderaan atau pencerapan inderawi oleh manusia, atau melalui sesuatu yang setara dengan dzat itu, seperti ketawanya manusia karena perantaraan takjub, atau melalui sesuatu yang lebih umum dari itu tapi tetap menjadi bagian integral darinya, yakni melalui posisinya sebagai makhluk.

Posisi Islam Nusantara seperti halnya posisi bermazhab, tidak bisa dilepaskan dari ajaran normatif Islam itu sendiri. Memang ia adalah aradh, terpisah, tapi tidak bisa dilepaskan dari yang normatif itu, karena *lisyiddati ta'lluqihi bi dzati-l-Islam.* Bahkan untuk memahami dan mengamalkan Islam itu sendiri.

Oleh karena itu ada salah satu kaidah yang relevan tentang Islam Nusantara ini: "*Ma la yattimu-l-wajibu illa bihi fahuwa wajibun*" (Islam Nusantara adalah bagian dari yang "bihi, fahuwa wajibun").

Redaksi aplikatifnya adalah "al-Islam Nusantara huwa: *ma la yatimmu-l-Islam illa bihi fahuwa wajibun*". Juga argemen *lil wasail hukmul maqashid.* Juga ada argumen al-Imam al-Ghazali dalam Kitab al-Mustashfa min Ilmi-l-Ushul (al-kulliyatul-khams). Ia juga memberikan contoh-Contoh Ijtihad Islam Nusantara seperti: Imsak, Halal bihalal, Ta'liq thalaq, Konsep barakah (*ziyadah fil-khair* – ke barakah Nusantara dalam Hikayat Banjar) dan Kaidah *al-muhafazhah ala-l-qadimis-sh-shalih*

Lebih lanjut Ia menunjukkan bahwa Islam Nusantara itu bukan Islam pinggiran, bukan Islam yang tidak murni, bukan Islam lokal atau

Islam tidak sempurna, salah satu instrumen untuk membuktikan itu adalah sanad dan silsilah kitab dan guru-guru.

Contoh Silsilah Syeikh Yasin al-Fadani, ada ratusan ulama Indonesia yang mengambil ilmu dari Syeikh Yasin Isa al-Fadani di Mekah. Berikut sanad beliau hingga ke al-Imam asy-Syafi'i: (1) Allah SWT; (2) Malaikat Jibril; (3) Nabi Muhammad SAW; (4) Abdullah bin Mas'ud; (5) Alqamah; ((6) Imam Ibrahim an-Nakha'i (wafat 95 H); (7) Hammad bin Abi Sulaiman (wafat 120 H); (8) Imam Abu Hanifah (wafat 150 H): (9) Imam Malik (wafat 179 H); (10) Al-Imam asy-Syafii (wafat 204 H); (11) Ar-Rabi' bin Sulaiman al-Muradi (wafat 270 H); (12) Abu al-Abbas Muhammad bin Ya'qub al-Asham; (13) Abu Nuaim al-Asfahani; (14) Abu Ali bin Ahmad al-Haddad; (15) Al-Qadhi Abu al-Makarim Ahmad bin Muhammad al-Labban; (16)Al-Fakhr Abu al-Hasan Ali bin Ahmad ibn al-Bukhari; (17) Ash-Shalah Muhammad bin Abi Umar; (18) Imam al-Hafizh Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani; (19) Al-Qadhi Zakariya bin Muhammad al-Anshari; (20) Syeikh Najmuddin Muhammad bin Ahmad al-Ghaithi; (21) Syeikh Salim bin Muhammad as-Sanhuri; (22) Syeikh Syamsuddin Muhammad bin Ala al-Babili; (23) Syeikh Syamsuddin Muhammad bin Salim al-Hifni; (24) Syeikh Abdullah bin Hijazi Syarqawi; (25) Syekih Usman bin Hasan ad-Dimyathi; (26) Syeikh Ahmad Zaini Dahlan; (27) Syeikh Bakri Syatha; (28) Syeikh Muhammad Ali al-Maliki (w 1367 H) + Syekh Umar Hamdan al-Mahrisi + Syekh Umar bin Husain ad-Daghistani (w 1365 H); (29) Syekh Hasan bin Sa'id Yamani (wafat 1391 H); (30) Syekh Yasin Isa al-Fadani; (31). Ulama-ulama Islam Nusantara.

Demikianlah beberpa konsep yang berhasil penulis kumpulkan dari berbagai sumber. Memang penulis belum menemukan satu buku pokok yang mengupas secara tuntas tentang Islam Nusantara. Dilihat dari kemunculannya memang Islam Nusantara masih tergolong baru. Kesamaan dari beberpa penjelasan tentang Islam Nusantara adalah akulturasi Islam dengan budaya Nusantara yang tidak bertentangan dengan Islam. Ada 3 poin penting yang terkandung dari Istilah *Islam Nusantara.*

*Pertama*, Islam yang menghormati Budaya. *Kedua*, Islam yang bersifat toleran dan inklusif. *Ketiga*, Islam yang berbeda dengan Islam Arab yang didudukan sebagai Islam yang berkonflik. NU sebagai ormas terbesar dan pengusung Islam Nusantara perlu kiranya membuat buku panduan atau penjelasan secara jelas tentang apa yang mereka maksudkan dengan Islam Nusantara, konsep dasarnya apa dan lain sebagainya sehingga bisa meminimalisir polemik.

## Islam Nusantara dalam pandangan tokoh di Indonesia

Dalam hal ini penulis akan mengutip pendapat tiga orang tokoh. *Pertama*, Muhammad Quraish Shihab karena dia adalah salah seorang Muslim di Indonesia yang masuk dalam 500 tokoh muslim yang paling berpengaruh di dunia. (http://themuslim500.com/) *Kedua*, Hazim Muzadi sebagai mantan ketua PBNU (1999) dan sekaligus sekjen *International Conference of Islamic Scholars* (ICIS). *Ketiga,* Hamid Fahmy Zarkasy putra dari pendiri pesantren Gontor sekaligus ketua

Majelis Intelektual dan Ulama Muda Indonesia (MIUMI).

M. Quraish Shihab mengatakan istilah “Islam Nusantara” bisa saja diperselisihkan. Terlepas dari polemik istilah tersebut, ia lebih terfokus pada substansi. Islam sebagai substansi ajaran. Islam pertama turun di Makkah lalu tersebar ke Madinah dan ke daerah-daerah lain, Negara Yaman, Mesir, Irak, India, Pakistan, Indonesia dan seluruh dunia. Islam yang menyebar itu bertemu dengan budaya setempat. Pada mulanya, Islam di Makkah bertemu dengan budaya Makkah dan sekitarnya. Belian menjelaskan akulturasi antara budaya dan agama ini oleh Islam dibagi menjadi tiga.

*Pertama*, adakalanya Islam menolak budaya setempat. Pak Quraish mencontohkan budaya perkawinan di Makkah. Kala itu ada banyak cara seseorang menikah. Salah satunya, terlebih dahulu perempuan berhubungan seks dengan 10 laki-laki lalu kalau hamil, si perempuan bebas memilih satu dari mereka sebagai suaminya. Ada kalanya juga dengan cara perzinaan yang diterima masyarakat kala itu. Dan, ada lagi pernikahan melalui lamaran, pembayaran mahar, persetujuan dua keluarga. Nah, yang terakhir inilah yang disetujui Islam, sedangkan budaya perkawinan lainnya ditolak. Ini pula yang dipraktikkan Rasulullah SAW ketika menikahi Khadijah RA.

*Kedua***,** Islam merevisi budaya yang telah ada. Lebih lanjut, Pak Quraish memberi contoh, sejak dahulu sebelum Islam orang Makkah sudah melakukan thawaf (ritual mengelilingi Kakbah). Namun, kaum perempuan ketika thawaf tanpa busana. Alasan mereka karena harus suci, kalau mengenakan pakaian bisa jadi tidak suci, maka mereka menghadap Tuhannya dengan apa adanya alias “telanjang”. Kemudian Islam datang tetap mentradisikan thawaf akan tetapi merevisinya dengan harus berpakaian suci dan bersih, serta ada pakaian ihram bagi yang menjalankan haji dan umrah.

*Ketiga*, Islam hadir menyetujui budaya yang telah ada tanpa menolak dan tanpa merevisinya. Seperti budaya pakaian orang-orang Arab, yang lelaki mengenakan jubah dan perempuan berjilbab. Oleh Islam budaya ini diterima. Alhasil, kesimpulannya ialah jika ada budaya yang bertentangan dengan Islam maka ditolak atau direvisi, dan jika sejalan maka diterima. Inilah prinsip Islam dalam beradaptasi dengan budaya. “Jadi Islam itu bisa bermacam-macam akibat keragaman budaya setempat. Bahkan adat, kebiasaan dan budaya bisa menjadi salah satu sumber penetapan hukum Islam,” tutur Pak Qurasih. Melihat pemaparan Pak Quraish ini kita bisa menilai, jika memang ada budaya di bumi Nusantara yang bertentangan dengan Islam maka dengan tegas kita harus menolaknya seperti memuja pohon dan benda keramat, atau meluruskannya seperti tradisi sedekah bumi yang semula bertujuan menyajikan sesajen untuk para danyang diubah menjadi ritual tasyakuran dan sedekah fakir miskin. Dan, jika ada budaya yang sesuai dengan syariat Islam maka kita terima dengan lapang dada, seperti ziarah kubur dalam rangka mendoa-kan si mayit, meneladaninya serta dzikrul maut (mengingat mati) (M. Qurais Shihab: 2015).

Pernyataan keberatan tentang penggunaan istilah Islam Nusantara juga datang dari kalangan ormas pendukungnya, yaitu Hazim Muzadi dengan alasan supaya tidak

membatasi Islam dengan sudut geografis ataupun kultural, dan untuk menghindari konflik antara negara, atau antara regional, maka harus merujuk kepada istilah "Islam *rahmatan lil 'alamin*".

Penyebutan "Islam di nusantara", bukan "Islam nusantara" supaya tidak membedakan diri dengan Islam di lain negara. Dia mengatakan tidak ada yang komplain terhadap istilah "*rahmatan lil 'alamin*", karena memang sudah disebutkan demikian oleh al-Qur'an sehingga semua bisa menerima Sedangkan "nusantara", tidak bisa disandingkan pada Islam, karena Islam itu universal. Menurut Hasyim nusantara tidak bisa dipakai nama Islam, karena Islam itu universal, sedangkan nusantara itu lokal. Beliau sendiri sempat dijagokan terpilih menjadi *Rais Aam* PBNU pada Muktamar NU di Jombang 2015 lalu yang berjalan kisruh, dimana akhirnya Hasyim dan Gus Sholah memilih tidak mengikuti acara muktamar tersebut hingga tuntas. Saat itu tema yang diambil dalam muktamar adalah "Meneguhkan Islam nusantara untuk membangun peradaban Indonesia dan Dunia (Hasim Muzadi: 2015).

Ketua Majelis Intelektual dan Ulama Muda Muda Indonesia, Hamid Fahmi Zarkasyi menegas- kan bahwa istilah Islam Nusantara harus dikoreksi. Pasalnya, istilah itu telah memberikan atribut Islam dengan sesuatu yang partikular, yang sangat membatasi Islam. Ia menyampaikan hal tersebut ketika menjadi pembicara dalam seminar akbar bertemakan Islam dan Nusantara, Sebuah Upaya Pencerahan Negeri, yang diseleng- garakan Aliansi Pemuda Islam Indonesia, Ahad (05/07/2015) di Gedung Joeang Jakarta. Dia menambahkan bahwa tidak ada untungnya menjadikan Islam menjadi partikular atau terbatas. Sehingga nantinya ketika berbicara Islam di dunia internasional juga akan berbicara secara terbatas. Karena konsekuensinya ketika ada Islam Nusantara akan ada Islam yang lain seperti Islam Arab, Eropa dan sebagainya. Pimpinan Pondok Pesantren Modern Gontor itu juga menjelaskan bahwa apa yang telah diterapkan di Indonesia adalah hal-hal yang universal. Salah satu contohnya adalah sikap toleransi. Dia mengatakan toleransi itu ya Islam, bukan Islam Indonesia. Ia menambahkan Islam dibawa oleh Islam dankenapa kita kemudian mereduksi ini gara-gara orang Indonesia (Hamid Fahmi Zarkasyi: 2015).

## Penutup

Pemberian identitas dengan istilah *Islam Nusatara* perlu dikaji lebih lanjut. Di satu sisi dengan adanya konsep *Islam Nusantara* dimungkinkan adanya toleransi yang lebih ditunjukkan oleh masyarakat atas perbedaan yang ada di lingkugan sekitar. Akan tetapi, di sisi lain dengan adanya identitas tersebut dikhawatirkan adanya perpecahan antara umat Islam maupun perpecahan dalam bermasyarakat.

Adanya identitas *Islam Nusantara* dikhawatirkan adanya saling klaim kebenaran Islam yang dianut karena muncul juga identitas Islam lain di belahan bumi semisal muncul Islam Malaysia, Islam China dengan masing-masing budaya yang dianut. Dengan pemberian istilah *Islam Nusantara* secara tidak langsung akan menciptakan suatu Islam model baru yang tentunya berpotensi menimbulkan perpecahan, hal ini

telah disebutkan Rasullullah SAW dalam sebuah hadist : ”Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan, hanya satu golongan yang selamat dan yang lain binasa”. Ditanyakan : Siapakah golongan yang selamat itu? Rasulullah menjawab Ahlussunnah Wal Jamaah. Ditanyakan: apa Ahlussunnah Wal Jamaah itu?. Rasulullah menjawab: “apa yang aku dan sahabat-sahabatku lakukan saat ini.”

Sehingga yang lebih utama daripada memperdebatkan Islam mana yang terbaik, akan lebih baik bila selalu istiqamah untuk menjadi manusia yang bertaqwa, karena setiap manusia tidak akan dinilai kecuali dari ketaqwaannya. Ke-khawatiran perpecahan juga muncul di masyarakat Islam di Indonesia sendiri, karena sebagian masyarakat tidak menyetujui konsep *Islam Nusantara* yang mayoritas adalah masyarakat Jawa. Maka dari itu konsep *Islam Nusantara* yang sedang menjadi perbincangan di masyarakat harus dikaji semaksimal mungkin dari segi kemanfaatannya.

## Daftar Pustaka


http://arrahmahnews.com/2015/07/25/islam-nusantara-di-mata-quraish-shihab

http://muktamar.nu.or.id/meneguhkan-islam-nusantara/

http://muktamar.nu.or.id/meneguhkan-islam-nusantara/

http://www.al-hisbah.com/2015/12/tokoh-nu-kh-hasyim-muzad-tolak-islam.html

http://www.arrahmah.co.id/arrahmah-featured/apa-itu-islam-nusantara-12178/

http://www.bbc.com/

http://www.beritasatu.com/nasional/289331-azyumardi-azra-islam-nusantara-adalah-islam-toleran.html

http://www.jatimtimes.com/baca/102001/20150801/173050/ahmad-baso-islam-nusantara-siap-diaplikasikan-di-dunia/

http://www.kiblat.net/2015/07/06/gus-hamid-islam-nusantara-batasi-islam-yang-universal-menjadi-sangat-partikular

http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/07/29/ns99ox334-ketum-pbnu-islam-nusantara-bukan-ajaran-baru

Majalah Asy-Syariah edisi 112: Topeng Tebal Islam Nusantara, Oase Media – Yogyakarta.

# ISLAM NUSANTARA: TAWARAN KONSEPTUAL METODOLOGIS DALAM BER-*MU'ĀMALAH* PERSPEKTIF *ĀT TURŌṠ AL-ISLĀMĪ*

Oleh Yulianto
(Universitas Islam Raden Rahmat Kepanjen Malang,
*e-mail*: milltuzzakiyyah@gmail.com)

## Abstrak

Islam Nusantara adalah Islam bertipologi parenial esensialis falsifikatif. Pareneal artinya sambung menyambung dari hulu ke hilir dalam rantai keilmuan yang berkesinambungan. Esensialis artinya kebersambungan yang selalu terpusat dalam nilai-nilai fundamental. Sedangkan falsifikatif adalah sebuah usaha untuk selalu meninjau ulang nilai-nilai pokok yang ditransfer secara berkesinambungan dari masa lalu ke masa sekarang berdasarkan tolok ukur kemaslahatan umat. "*al-Muhāfaẓotu 'Alāl Qodīmiṣ Ṣālih Wal Akhżu bil Jadīdil Aṣlah"* demikian jargon yang selalu didengungkan dalam sekup keilmuan Islam Nusantara sebagai representatif nilai parenial-esensialis falsifikatif tersebut. Berdasarkan tipologi di atas, maka dibutuhkan sebuah kerangka konseptual metodologis berbasis *at-turōs al-Islāmī*. Kenapa harus *at-turōs al-Islāmī*? sebab *at-turōs al-Islāmī* adalah basis utama keilmuan Islam Nusantara secara turun temurun dalam geneologi dunia pesantren, dayah, langgar atau lainnya yang ada di Indonesia. Tujuan penelitian ini adalah memperjelas kerangka konseptual-metodologi Islam Nusantara '*alā* Kaidah dan Usul Fikih, baik yang bersifat kaidah primer atau sekunder, yang akan diperjelas dengan pendekatan *maqōṡidus syar'iyah.* Penelitian ini menghasilkan tiga tawaran konseptual metodologis dalam melihat domain dakwah Islam Nusantara, yaitu metode solutif dan prefentif (*fathuż żarī'ah* dan *sadduż żarī'ah: opening instrument* dan *blocking instrument*), metode adat (*al-'ādat: habit, costum, practice*), dan *al-istiṣlāh* (*reasoning based on unrestricted interest*) berdasarkan hukum universal tujuan syariat Islam.

## Kata-Kata Kunci:

Islam Nusantara, Metodologi, *at-turōs al-Islāmī.*

### Latar Belakang

Kontroversi berujung debat publik bahkan tuduhan-tuduhan bernada negatif dari pihak-pihak yang tidak sepaham dengan itilah Islam Nusantara, itulah *lakok-lakon* perjalanan aktualisasi jati diri Islam yang di usung oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) di bawah nahkoda Prof. Dr. KH. Akil Sirodj, M.A. Ibarat bola panas yang terus menggelinding, yang akhirnya membuat pihak lain gerah kepanasan penuh protes kemudian melontarkan berbagai sindiran pedas seperti Islam Nusantara adalah Islam yang terkotak, anti Arab, tangan panjang Jaringan Islam Liberal (JIL), *weasternisasi,* pendangkalan akidah, dan lain sebagainya. Inilah juga reaksi yang tidak terelakkan atas tema Islam Nusantara, sebuah karakteristik Islam yang diperjuang-

kan oleh PBNU masa bakti 2015-2019 Masehi (Sahal, 2015: 16).

Berbagai tanggapan negatif dari pihak yang tidak pro sebagaimana di atas tidak hanya terjadi dari kalangan luar Nahdlatul Ulama (NU), namun juga dalam internal ormas tersebut. Dari internal Nahdlatul Ulama yang sangat gencar menolak pelabelan Islam dengan Nusantara tercermin dalam sebuah situs web bernama NU Garis Lurus (Nugal), yang oleh sementara pihak dianggap sebagai situs tidak absah dalam tubuh NU. *Website* ini dalam beberapa *content* artikelnya menyajikan tokoh-tokoh besar NU yang tidak setuju dengan istilah Islam Nusantara seperti KH. Muhith Muzadi (*Allōhumma irhamhu*), KH. Muhyiddin Abdus Somad (www.nugarislurus, 2015), KH. Muhammad Najih (Gus Najih) dan yang terakhir, Buya Yahya ketika seminar bertajuk "*Solusi Dinamika Islam Kekinian Di Indonesia dan Dunia"* pada Hari Ahad 24 Januari 2016 di Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur. Dalam seminar tersebut, Buya Hamka sebagaimana ditulis oleh Nugal secara tersurat menyatakan, "Tidak perlu ada Islam Arab, Islam Inggris, ataupun Islam Nusantara" (www.nugarislurus, 2016). Dalam menolak Terma Islam Nusantara dua tokoh muda NU tersebut tampak jelas menggunakan metode *Uṣul Fikih* dan *Maqōsidus Syarī'ah. Uṣul Fikih* oleh Buya Yahya dan *Maqōsidus Syarī'ah* serta kajian *ādat* oleh Kyai Muda dari Rembang, Gus Najih. Sedangkan golongan tua lebih menekankan ketidak setujuan mereka atas terma Islam Nusantara karena –menurut mereka- Islam itu tidak boleh bersifat lokalitas, namun harus universalitas.

Jelas terlihat bahwa sumber acuan penolakan Islam Nusantara sebagaimana di atas adalah berdasarakan kajian kitab dalam khazanah Islam (*at-Turōs al-Islāmī*) dengan pendekatan *Maqōsidus Syarī'ah* dan metode disiplin ilmu fikih, baik yang bersifat *Uṣūl* atak *Qowā'idul Fikhi* yang dilengkapi dengan data-data lain dari disiplin ilmu Islam. Oleh sebab itu –menurut penulis- karena peradaban Islam adalah peradaban teks (*haḍōrotun naṣ*), khususnya peradaban fikih, maka konstruk bangunan dan keilmuan Islam Nusantara harus ditopang dengan legalitas fikih baik secara *qouliyah* atau *manhājiyah* berbasis kitab-kitab *mu'tabar* dalam khazanah Islam itu sendiri (*al-kutubul mu'tabaroh minat turōs al-Islāmī*).

Kajian fikih, khususnya yang berhubungan dengan metodologi penerapan hukum (*taṭbīqul hukmi*) dalam proses penetapan hukum berdasarkan seleksi ketat pada hasil-hasil ijtihad ulama terdahulu dalam mata rantai keilmuan inter atau lintas madzhab (*al-ijtihād al-intiqō'ī*) ini sangat urgen. Sebab mayoritas umat Islam di tanah Jawa sebelum kemasukan Islam transnasional pada tahun 1330 Hijriyah *wabil khusus* Wahabi dan Syiah adalah para penganut *Ahlus Sunnah wal Jamaah*: mengikuti Muhammad bin Idris as-Syafii (150-204) dalam berfikih, Abu Hamid al-Ghazali (W. 505 H) dalam bertasawwuf, dan Abu Hasan al-Asyari (W. 230 H) dalam berteologi demikian ungkap *Sang* pendiri sekaligus *Roisul Akbar* NU, KH. Hasyim Asyari (Asyari, 1415:9). Tentu saja perkembangan pemikiran Madrasah Syafiiyah, Ghazaliyah, dan Asy'ariyah juga ikut menentukan kemoderatan berfikih, bertasawuf, dan berteologi umat Islam Nusantara sebagaimana terlebih dahulu telah memoderatkan dunia Islam secara

umum dan dunia Arab secara khusus (Zaid, 1992:5).

Berdasarkan tolok ukur realita beragama umat Islam Nusantara dan posisi *al-turōs al-Islāmī* bagi kalangan mereka mulai yang bergerak di bidang akademi, dakwah, atau bahkan masyarakat awam maka kami sajikan untuk para pemerhati Islam Nusantara, baik yang pro atau kontra makalah berjudul "Islam Nusantara (Tawaran konseptual Metodologi Ber-*mu'āmalah* Perspektif *āt Turōṡ al-Islāmī*)".

## Pembahasan

### Definisi Islam Nusantara

Terma Islam Nusantara terdiri dari dua suku kata, yakni Islam dan Nusantara. Islam bermakna patuh, tunduk, pasrah, mematuhi perintah, dan menjauhi larangan secara total. Allah SWT menamakan agama yang paling mulia di sisi-Nya tersebut dengan nama Islam karena ia adalah agama yang mengajarkan para pemeluknya untuk patuh dan tunduk terhadap semua perintah Tuhan secara total, ikhlas dalam ibadah hanya kepada-Nya, dan mengimani semua firman-firman-Nya (Abdullloh, tt:144). Sedangkan Nusantara sendiri berarti sebutan bagi seluruh wilayah kepulauan Indonesia (KBBI, 2002:789). Dalam *at-turōs al-Islāmī*, bergabungnya dua kata sehingga membentuk sebuah kesatuan makna disebut dengan *tarkīb iḍōfah.* Sebuah susunan kata dalam tata bahasa Arab yang harus menyimpan salah satu dari tiga kata berikut ini, yaitu: dari (*Min*), di dalam (*Fī*), atau kepemilikan dan penkhususan baik secara hakiki atau metafora (*al-Lām*) (Muhammad, 1998:380). Menyimpan makna *Min* jika bagian kata kedua sejenis dengan bagian kata pertama, mengandung arti *Fī* ketika bangunan kata kedua berfungsi sebagai tempat atau wadah bagian kata pertama dalam *space* atau *time*-nya (al-Golayini, 2000: 2006-2007).

Jika kaidah *tarkīb iḍōfah* sebagaimana tersebut di atas diterapkan untuk memahami pelabelan Nusantara kepada Islam, maka pemahamannya adalah:

1. Jika kaidah penyimpanan makna "milik atau dan khusus (*al-Lām*)" yang diterapkan, maka arti Islam Nusantara adalah Islam dalam artian fikih milik serta khusus umat Islam Nusantara.
2. Jika kaidah penyimpanan makna "tempat beserta kekhususan *space* atau *time*-nya (*Fī*)" yang diterapkan, maka maksud dari Islam Nusantara adalah Islam dalam arti fikih yang lahir, tumbuh, dan berkembang secara dinamis dalam ruang lingkup bumi Nusantara.
3. Jika kaidah penyimpanan makna "dari (*Min*)" yang dipergunakan, maka artinya adalah produk hukum Islam dari Nusantara oleh ulama Nusantara. Dalam ranah Usul Fikih, penafsiran ketiga ini sesuai dengan salah satu ragam ijtihad, yaitu ijtihad nasional oleh sekumpulan ahli yang berkompeten dalam suatu persoalan (*al-ijtihād al-jamā'ī al-mahalī*: *national collective ijtihad*) (Arifin, 2012:249).

Kenapa kandungan makna terma Islam disempitkan hanya pada Fikih saja, tidak lainnya juga seperti tauhid dan akhlak? Sebab dua yang terakhir, yakni tauhid lahir dari kandungan iman sedangkan akhlak lahir dari perut ihsan (Salikhin, 2008:206-207). Dengan kata lain, Islam dengan arti Fikih secara terminologi adalah pemahaman dan konsepsi yang sempurna mengenai konteks pembicaraan seseorang (*diqqotul fahmi wa luṭful idrōk wa*

*ma'rifatu gorḍil mutakallimi*) (Zaidan, 1996:8). Sedangkan secara terminologi adalah ilmu seputar hukum syariat yang bersifat praktis *lagi* diproses berdasarkan tuntunan dalil-dalil yang terperinci (*al-'ilmu bil ahkām as-syar'iyati al-'amaliyati al-muktasabati min adillatihā at-tafṣīliyati*) (Zuhaili, 1985:17). Jika definisi ini diterapkan bersama kaidah *tarkīb iḍōfah* sebagaimana telah disebut sebelumnya, maka terminologi Islam Nusantara adalah pengetahuan dan konsepsi ulama nusantara (*al-'ilmu wal idrōk*) tentang berbagai hukum syariat (*bil ahkām as-syar'iyati)* yang lahir, tumbuh, dan berkembang dalam ruang lingkup kehidupan umat Nusantara (*al-'amaliyati*), yang mereka gali dan rumuskan berdasarkan dalil-dalil parsial yang berkenaan langsung dengan problematika keumatan di Nusantara (*al-muktasabati*).

## Objek Kajian Islam Nusantara

Berdasarkan penyempitan makna Islam menjadi Fikih seperti tersebut dalam pemaparan poin (a) tentang definisi Islam Nusantara, maka objek kajian dan pembahasan Islam Nusantara adalah setiap sikap atau perbuatan yang di tuntut oleh syariat kepada setiap orang mukallaf di bumi Nusantara mulai yang bersifat individual sampai kolektif dalam bentuk tuntutan melakukan sebuah perbuatan (*ṭolaban*), meninggalkan sebuah larangan (*tarkan*), atau memilih suatu perkara di atara melakukan atau meninggalkan (*takhyīr*) (Zuhaili, 1985:1985).

Pertanyaannya, apakah dibenarkan membatasi objek kajian fikih hanya pada berbagai aktivitas regional atau nasioanl suatu masyarakat, bukan universal? Tentu saja jawabannya adalah boleh. Sebab sebagaimana fikih adalah produk hukum yang derajat kebenarannya adalah asumtif (*ẓonniyāt*) walaupun terkadang juga bisa pada derajat *yaqīniyyāt* (Zuhaili, 1987:20), ia adalah sebuah disiplin ilmu yang dalam mengonstruk hukum objeknya sangat terikat dengan perubahan situasi kondisi, waktu, dan *illat* yang menjadi realitas hukum yang akan diputuskan statusnya, sebagaimana bunyi sebuah kaidah fikih: "perubahan dan perbedaan suatu fatwa (*tagoyyur wa ikhtilāful* fatwā) sangat bergantung pada perubahan ruang dan waktu (*al-azminah wal amkinah*), realita masyarakat (*al-ahwāl*), dan adat-istiadat yang berlaku (*al-awā'id*)" di suatu masyarakat (al-Jazairi, tt:373).

Berdasarkan pemahaman stimulus dan respon terhadap perubahan status hukum sebagaimana di atas, maka objek paling spesifik kajian Islam Nusantara adalah dalam wilayah hukum yang bisa berubah, lentur, dan elastis (*al-mutagoyyirōt*), yaitu kajian fikih seputar hubungan manusia dengan sesama mereka mulai dari sekala individu, keluarga, masyarakat, sampai inter atau multi negara baik dalam bentuk relasi sosial, politik, budaya, ekonomi, atau hubungan diplomatik suatu bangsa dan negara. Dalam fikih, kajian ini masuk dalam kategori *mu'āmalat.* Objek kajian fikih yang hukumnya tidak baku, bisa berubah, terus bergerak, dinamis, dan selalu berinteraksi dengan realita masyarakat (Arifin, 2001: 243).

## Metodologi Fikih Islam Nusantara dalam Memandang Relasi Inter Manusia (Ber-*Mu'āmalah, Hablum Minannās*) dalam Perspektif *At-Turōṡ Al-Islāmī*

Tujuan Islam dalam arti syariat atau fikih adalah untuk kemaslahatan kehidupan umat manusia di

dunia dan di akhirat. Oleh sebab itu, semua perundang-undangan Tuhan mulai yang langsung tersurat dalam al-Quran atau dan al-Hadis sampai yang berdasarkan ijtihad para ulama pastilah berdasarkan kemaslahatan sebagaimana komentar Ibnul Qoyyim dalam *i'lāmul Muwāqi'īn*: "Konstruksi syariat itu berdasarkan kemaslahatan umat manusia di kehidupan dunia dan akhirat (*innas syariata 'alā maṣōlihil 'ibādi fīl ma'āsyi wal ma'ādi*) " (Jauziyah, tt:3).

Berdasarkan objek Islam Nusantara yang berupa hukum-hukum relasi manusia satu dengan lainnya baik dalam sekala domestik atau publik yang selalu berubah berdasarkan perbedaan dan perubahan situasi dan kondisi kehidupan mereka (*al-mu'āmalat al-mutagoyyirōt*), maka kerangka metodologi yang bisa dipergunakan untuk meneropong aktivitas pelabelan hukum-hukum Islam Nusantara adalah: (1) metode solutif dan prefentif (*fathuż żarī'ah* dan *sadduż żarī'ah: opening instrument* dan *blocking instrument*), (2) metode adat (*al-'ādat: habit, costum, practice*), (3) *al-istiṣlāh* (*reasoning based on unrestricted interest*) berdasarkan hukum universal tujuan syariat Islam.

Pertanyaannya kenapa hanya ketiga motodologi itu yang ditawarkan, tidak yang lainnya? Sebab dalam menyikapi hukum *al-mu'āmalat al-mutagoyyirōt,* berlaku kaidah fikih: "hukum dasar dalam relasi manusia dengan sesamanya seperti dalam transaksi perdagangan, berbagai profesi, dan adat istiadat adalah halal dan boleh (*al-hil wal ibāhah: legal* dan *permission*). Artinya, dalam hukum *al-mu'āmalat al-mutagoyyirōt* manusia boleh bereksperimen dengan bebas berdasarkan kecakapan yang telah diberikan Tuhan kepada mereka" (Abdulloh, tt:412). Ke-*permission-an* mulai dari (1) keputusan syariat dan akal yang bersifat asasi mengenai ketiadaan cacat atau cela dalam sebuah aktivitas (*al-ibāhah al-aṣliyah: original permission*), (2) penilaian syariat tentang ketiadaan mafsadat dalam melakukan suatu aktivitas yang tidak ber-*naṣ* baik sebagai perintah atau larangan (*al-ibāhah al-aṣliyah asy-syar'iyah: divine original permission*), (3) penilaian rasional tentang ketiadaan cacat sebuah aktifitas yang bermanfaat bagi umat manusia (*al-ibāhah al-aṣliyah al-aqliyah: rational original permission*), sampai (4) penilaian tentang kebolehan melakukan suatu perbuatan yang sebelumnya di larang sebab adanya teks syariat yang membolehkannya (*al-ibāhah aṭ-ṭōri'-ah: occasional permission*) (Arifin, 2001:242-243).

### Metode Solutif dan Preventif (*Fathuż Żarī'ah dan Sadduż Żarī'ah: Opening Instrument* dan *Blocking Instrument*)

*Fathuż żarī'ah* atau *sadduż żarī'ah* terdiri dari dua kata, yaitu *fathu* yang bermakna membuka, *saddu* bermakna mencegah, dan *żarī'ah* berarti pelantara atau akses terealisasinya suatu perkara, baik berupa ucapan atau perbuatan, bernilai positif atau negatif. Namun umumnya, terma *żarī'ah* lebih dominan dipergunakan untuk pelantara sebuah kerusakan (*mafsadah*) (Hasan, tt:146). Maka *Fathuż żarī'ah* adalah segenap usaha menciptakan berbagai akses yang membawa pada kemaslahatan hakiki dan universal. Sedangkan *sadduż żarī'ah* mencegah segenap akses yang secara lahir mubah dan halal, namun kuat dugaan bahwa ia adalah akses melakukan perbuatan yang dilarang (Zaidan, tt: 245).

Metode *solutif* (*fathuż żarī'ah*) inilah yang tampaknya sedang dikembangkan oleh para penggiat Islam Nusantara dalam dakwah kultural sebagaimana terlihat dalam tujuh strategi kebudayaan Islam Nusantara (Saptawirakama: *al-Qowā'id as-sab'ah*) yang lahir Pada rapat kerja nasional Lembaga Seniman Budayawan Musmin Indonesia (Rakernas LESBUMI) pada 27 dan 28 Januari 2016 di gedung PBNU, Jalan Kramat Raya, 164, Jakarta. Khusus poin pertama dan ketiga yang berbunyi: "(1) Menghimpun dan mengosolidasi gerakan yang berbasis adat istiadat, tradisi, dan budaya Nusantara; dan (3) Membangun wacana independen dalam memaknai kearifan lokal dan budaya Islam Nusantara secara ontologis dan epistimologis keilmuan" (www.islamnusantara, 2016) terlihat jelas usaha para penggerak Islam Nusantara untuk bersikap moderat bahkan mengakomodasi dan menggalang kekuatan untuk merangkul, memberdayakan, menghidupkan, dan menjadikan setiap kebudayaan lokal (*local wisdom*) sebagai corong dakwah Islam yang akomodatif terhadap setiap kreasi manusia.

Namun agar usaha menghimpun dan mengosolidasi yang tercermin dalam usaha menghidupkan, mengakomodasi, menggalang, merangkul, dan memberdayakan setiap budaya tidak malah terjerumus dalam sebuah mafsadat, maka perlu diperhatikan makna *żarī'ah* yang terkandung dalam metode preventif (*sadduż żarī'ah*) sebagaimana di bawah ini:

1. Jika sebuah budaya yang akan diakomodasi dan dikonsolidasi tersebut lahir dari rahim non-Islam dan nyata-nyata penuh tindakan yang bertentangan dengan syariat (*aż-żarī'ah al-mufḍiyah ilāl mafsadah al-yaqīniyah*), maka tindakan pertama yang harus dilakukan adalah men-demitologi dan merubah substansi kebudayaan tersebut. Seperti kebudayaan tahlilan tujuh hari, empat puluh hari, dan seratus hari masyarakat Jawa ketika ada keluarga yang meninggal dunia. Awalnya kebudayaan tersebut lahir dari kebiasaan masyarakat Hindu kemudian diadopsi oleh generasi awal Islam Nusantara dengan terlebih dahulu mendemitologi kandungan kesyirikan di dalamnnya lalu menggantinya dengan ketauhidan. Jadi dalam kerangka metode ini, mengadopsi budaya kumpul-kumpul selamatan kematian kemudian mendemitologi dan merubah substansinya adalah sebuah proses penerapan metode solutif sekaligus preventif dalam kajian Usul Fikih.
2. Jika budaya tersebut lebih dominan mengandung kemaslahatan dari pada kemafsadatan, baik secara badaniah atau akidah (*mā kāna ifḍō'uhu ilāl mafsadah nādiron wa qolīlan, fatakūnu maṣlahatuhu hiyā ar-rōjihah*) maka Fikih sangat menganjurkan untuk mengadopsi hasil kreasi akal, budi, dan cita rasa manusia tersebut. Contoh yang tepat bagi poin ini adalah ketenangan hati masyarakat Islam Jawa menggunakan kitab Primbon sebagai dasar analisis kekuatan, kelemahan, peluang, dan hambatan (SWOT) setiap aktivitas yang akan mereka kerjakan berdasarkan *local wisdom* yang mereka yakini. Jenis budaya ini tidak boleh dikategorikan sebagai sebuah tindakan syirik, bid'ah, atau khurofat sebab bagi muslim Jawa penggunaan kitab Primbon

(kitab yang berisikan ramalan perhitungan hari baik, pengetahuan kejawaan, rumus ilmu gaib seperti rajah, mantra, doa, tafsir mimpi dan sistem bilangan untuk menghitung hari mujur, mengadakan selamatan, mendirikan rumah, memulai perjalanan dan mengurus segala macam kegiatan yang penting, baik bagi perorangan maupun masyarakat) (KBBI, 2002:896) adalah hanya sebagai ikhtiyar mereka menggapai kebaikan rizki dan karunia Tuhan Semesta Alam.

3. Jika kebudayaan tersebut lebih dominan kemafsadatannya dari pada kemaslahatannya (*aż-żarī'ah al-mufḍiyah ilā mafsadah rojihatan*) maka cara mengadopsi budaya tersebut adalah dengan cara demitologi dan merubah substansinya. Dalam tradisi muslim Jawa contoh aplikatif dari poin ketiga ini adalah acara *bedol* desa dan selametan desa yang biasanya dilakukan di sekitar sumber mata air (*petren.* Jawa). Tradisi ini telah dilakukan secara turun-temurun, yang dalam periode sebelum dilakukan demitologi dan perubahan substansi penuh dengan berbagai hal yang bertentangan dengan akidah dan syariat: Fikih. Maka jalan tengah yang harus ditempuh sebelum mengakomodasi, membudayakan, kemudian menjadikan tradisi *bedol* desa tersebut media dakwah Islam melalaui metode solutif (*fathuż żarī'ah*) adalah mendemitologi dan merubah substansi negatifnya menjadi substansi positif, walaupun tanpa pelebelan sesuai syariat Islam di belakang namanya: *Bedol* Desa Syar'i.

Secara lebih simpel Abdurrahman as-Sa'di (1889-1956 M) meringkas metode solutif atau preventif dalam sebuah kaidah "*al-wasā'il lahā hukmul maqōsid, famā lā yatimmu al-wājibu illā bihī fahuwa wājibun, wamā lā yatimmu al-masnūnu illā bihī fahuwa masnūnun, wa ṭurūqul harōmi wal makrūhāti tābi'ātun lahā, wa wasīlatul mubāhi mubāhun*: hukum sebuah pelantara adalah sama seperti tujuannya; maka akses suatu kewajiban adalah wajib, akses perkara sunah adalah sunah, sebagaimana akses aktivitas haram, makruh, dan mubah adalah juga haram, makruh, dan mubah" (as-Sa'di, tt:27).

**Metode Adat (*Al-'ādat: Habit, Costum, Practice*)**

Dalam bahasa Indonesia adat memiliki tiga makna, yaitu: (1) aturan yang lazim diturut atau dilakukan sejak dahulu kala, (2) cara yang sudah menjadi kebiasaan: kebiasan, dan (3) wujud gagasan kebudayaan yang terdiri atas nilai-nilai budaya, norma, hukum, dan aturan yang satu dengan lainnya berkaitan menjadi suatu sistem (KBBI, 2002:7). Pengertian bahasa Indonesia tersebut senada dengan pengertian adat dalam bahasa Arab yang berbunyi "kebiasaan yang terus menerus terulang". Sedangkan dalam terminologi Usul Fikih, adat bermakna sesuatu yang terus terulang tanpa ada ketergantungan dengan rasio". Menurut Ibnu Abidin (1783-1836 M), dalam Usul fikih terdapat sebuah terma yang menjadi sinonim dari adat yaitu *'urf*. Sinonim sebab pengertian *'urf* adalah sebuah aktivitas yang telah menjadi kebiasaan umat manusia baik berupa perbuatan yang mashur di antara mereka (*al-'urfu al-'amalī*) atau berupa ucapan sebuah bahasa yang memiliki makna khusus di antara mereka (*al-'urfu al-qoulī*) (Zuhaili, 1985:829). Berdasarkan

kesinoniman adat dan *'urf* maka terminologi yang mampu mengakomodasi keduanya adalah sebuah aktivitas, baik berupa ucapan atau perbuatan yang telah melekat dalam jiwa dan diterima oleh khalayak luas yang berakal sehat dan terjadi secara berkelanjutan sejak dahulu kala menjadi sebuah tradisi suatu masyarakat.

Penggunaan kerangka metode adat dalam memahami dakwah dan karakteristik Islam Nusantara semakin menemukan momentumnya seiring dipublikasikannya tujuh strategi kebudayaan Islam Nusantara (Saptawirakama: *al-Qowā'id as-sab-'ah*) oleh LESBUMI atas restu PBNU seperti di bawah ini:

1. Menghimpun dan mengosolidasi gerakan yang berbasis adat istiadat, tradisi dan budaya Nusantara.
2. Mengembangkan model pendidikan sufistik (*tarbiyah* dan *ta'lim*) yang berkaitan erat dengan realitas di tiap satuan pendidikan, terutama yang dikelola lembaga pendidikan formal (Ma'arif) dan Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI).
3. Membangun wacana independen dalam memaknai kearifan lokal dan budaya Islam Nusantara secara ontologis dan epistimologis keilmuan.
4. Menggalang kekuatan bersama sebagai anak bangsa yang bercirikan Bhineka Tunggal Ika untuk merajut kembali peradaban Maritim Nusantara.
5. Menghidupkan kembali seni budaya yang beragam dalam ranah Bhineka Tunggal ika berdasarkan nilai kerukunan, kedamaian, toleransi, empati, gotong royong, dan keunggulan dalam seni, budaya, dan ilmu pengetahuan.
6. Memanfaatkan teknologi informasi dan komunikasi untuk mengembangkan gerakan Islam Nusantara.
7. Mengutamakan prinsip juang berdikari sebagai identitas bangsa untuk menghadapi tantangan global (Abah www.nu.or.id, 2016).

Itulah tujuh kaidah yang oleh para penggiat Islam Nusantara, khususnya LESBUMI dipergunakan sebagai dasar dakwah kultural Islam Nusantara. Lebih dari itu *website* resmi Islam Nusantara juga memposting *containt* khusus untuk menampilkan dan merealisasikan Saptawirakrama pertama, ketiga, keempat, dan kelima dalam kolom "Budaya". Sampai saat ini, Selasa 1 Februari 2016 kolom tersebut telah banyak memposting berbagai adat dan kebudayaan Nusantara yang sesuai dengan hukum Islam berbasis *local wisdom* seperti Haul Habib Ali Pengarang Kitab *Simtudduror* (1 Februari 2016), pawai Panjang Jimat *alā* Habib Lutfi Pekalongan (16 Januari 2016), tradisi Bale Suji dalam peringatan maulid Nabi saw di Bali (3 Januari 2016), Tradisi Gredoan: Ajang mencari jodoh dalam peringatan maulid Nabi saw di Banyuwangi (3 Januari 2016), Tradisi Jamasan Gong Kyai Pradah di Blitar (30 Desember 2015), tradisi Bayun Maulud dalam rangkaian peringatan maulid Nabi saw di Banjar Kalimantan Selatan (23 Desember 2014), Seri Langgam Jawa: Tilawah Arab dan Tilawah Lokal di Indonesia (23 Juni 2015), dan lainnya (www.islamnusantara.com, 2015-2016).

Kesemua postingan mulai kaidah Saptawirakama sampai upaya para penggiat Islam Nusantara tersebut di samping jelas akan membangkitkan rasa cinta pada produk budaya Nusantara yang telah atau belum diakulturasi atau diasimilasi dengan Islam tentu juga akan mampu melahirkan, memupuk,

mengembangkan, dan melestarikan ketahanan berbangsa dan bernegara serta cinta tanah air yang tercermin kuat dalam identitas suatu bangsa yang superior dan berdikari dalam menghadapi globalisasi produk kapitalisme global sebagaimana ungkap ketua LESBUMI PBNU KH. Agus Sunyoto (Abah www.nu.or.id, 2016)

Adapun langkah-langkah perumusan metodologi adat dalam menyikapi budaya, adat istiadat, dan tradisi masyarakat Nusantara adalah menentukan (1) hukum dasar kreasi terciptanya adat, (2) bentuk adat (*mauḍū'*), (3) cakupan dan cakrawala adat (*syumūl wa iṭōr*), (4) pandangan dan penilaian syariat pada adat (*al-iqrōr wal-i'tibār*), (5) syarat adat yang patut diakomodasi, (6) ragam kaidah yang berhubungan dengan adat, dan (7) contoh aplikasi metodologi.

Pertama, hukum dasar berkreasi menciptakan adat. Dalam kesempatan yang lalu telah disebutkan bahwa dalam masalah jenis adat, prosfesi, atau perdagangan berlaku kaidah "dasar dalam ketiganya adalah mubah dan diserahkan pada daya kreatifitas manusia asal tidak bertabarakan dengan syariat" (Abdulloh, tt:412). Dengan kata lain, berkreatifitas beradasarkan daya potensi untuk membentuk berbagai adat, tradisi, dan budaya bukanlah termasuk kategori bid'ah (as-Syatibi, tt:78).

*Kedua,* bentuk adat (*mauḍū'*). Dalam kategori ini, adat punya dua variasi, yaitu *lafẓī* dan *'amalī*: *verbal* dan *actual habit.* Yang pertama bermakna kebiasaan manusia dalam menggunakan suatu kata untuk suatu makna khusus. Sedangkan yang kedua bermakna sebuah praktik yang dibiasakan manusia. Dasar pembagian ini adalah usaha manusia untuk merealisasikan kemaslahatan mereka dengan baik, optimal, dan mudah dalam kehidupan individual atau kolektif.

*Ketiga,* cakupan dan cakrawala adat (*syumūl wa iṭōr*). Kajian Usul Fikih membagi cakrawala cakupan adat menjadi dua, yaitu *al-'ām* dan *al-Khōṣ*: *general habit* dan *special habit. General Habit* berarti tradisi yang berlaku di seluruh penjuru dunia. Sedangkan *special habit* adalah tradisi yang berlaku khusus dalam sebuah negara, daerah, atau komunitas tertentu.

Keempat, pandangan dan penilaian syariat pada adat (*al-iqrōr wal-i'tibār*). Berdasarkan sudut pandang ini, adat terbagi menjadi *aṣ-ṣahīh: valid habit* dan *al-fāsid: invalid habit.* Dinyatakan sebagai *valid habit* jika tradisi suatu masyarakat tidak bertentangan dengan syariat. Dikatakan sebagai *invalid habit* jika tradsi suatu masyarakat bertabrakan dengan syariat (Zuhaili, 2001:833-835)

*Kelima,* syarat adat yang patut diakomodasi ada empat, yaitu (1) berlaku secara terus menerus dalam setiap kondisi dan situasi (*muṭṭorid*), (2) tetap berlaku: tidak berubah ketika diadopsi dalam hukum syariat (*qō'iman 'inda insyā'it taṣorrufi*), (3) penggunaan adat tersebut berlaku di antara masyarakat yang sedang berinteraksi dengannya (*'adāmu ta'arrud*), dan (4) tidak bertentangan dengan teks syariat (Zuhaili, 2001:846-849).

*Keenam,* ragam kaidah tentang adat. Di antara ragam kaidah fikih yang bisa diterapkan dalam menyikapi adat, tradisi, dan budaya suatu masyarakat adalah (1) adat bisa dijadikan landasan dan indikator sebuah hukum yang tidak memiliki dasar teks normatif: al-Quran dan as-Sunah (*al-'ādat al-muhakkamah*), (2) tradisi suatu masyarakat adalah argumentasi yang

wajib dipraktekkan (*isti'mālun nāsi hujjatan yajibul 'amalu bihā*), (3) tradsi yang sahih adalah tradisi yang berlaku secara luas atau dominan (*innamā tu'tabaru al-ādatu iżaṭ ṭorodat aw golabat*), (4) makna hakiki harus ditinggalkan karena ada indikator suatu tradisi masyarakat (*al-haqīqotu tutroku bid dilālat al-'ādati*), (5) penspesifikan sebuah makna berdasarkan tradisi suatu masyarakat hukumnya seperti pengkhususan makna berdasarkan syariat (*at-ta'yīn bil 'urfi katta'yīn bin naṣṣi*), dan (6) tidak diingkari berubahnya hukum berdasarkan adat, tradisi, atau budaya sebuah masyarakat sebab perubahan masa (*lā yunkaru tagoyyuru al-ahkām bi tagoyyuri al-azmān*) (az-Zarqo, 1989:219,223,231,&241).

*Ketujuh,* contoh aplikatif. contoh aplikatif dari metode adat adalah cara memandang dan menyikapi tradisi Larung Sesaji: Petik Laut Muncar Banyuwangi Jawa Timur. Tradisi ini sudah ada sejak tahun 1901 Masehi bahkan sebagian sumber mengatakan jauh sebelum itu. Tradisi ini diikuti oleh seluruh masyarakat nelayan Muncar dan segenap tamu undangan. Sebelum acara pelarungan dilakukan pada tanggal 15 Muharrom maka terlebih dahulu masyarakat menyiapkan sebuah perahu rakit yang dipenuhi sesajen untuk sedekah laut berupa masakan dan makanan dari palawija, kepala kambing (*kendit*), empat puluh empat macam kue, buah-buahan, pancing emas, candu, pisang saba mentah, pisang raja, nasi tumpeng, nasi gurih, nasi lawuh, ayam jantan hidup dua ekor, dan kinangan. Ritual tradisi Larung Sesaji dimulai pada malam 14 Muharrom dengan nama "Malam Tasyakuran" yang diperingati dengan berbagai ritual untuk menandakan rasa syukur pada Tuhan Semesta alam atas berbagai karunia laut-Nya. Pagi hari 15 Muharrom pukul 06.00 WIB dilakukan upacara "Ider Bumi" yang dimulai dengan pengambilan perahu rakit yang telah penuh indah diisi dengan berbagai perlengkapan sedekah Petik Laut dari rumah sesepuh warga. Kemudian perahu tersebut diarak keliling perkampungan nelayan diiringai kesenian daerah secara massal oleh seluruh masyarakat nelayangan Muncar menuju start awal puncak acara di tempat pelelangan ikan Muncar (TPI). Akhirnya pada tanggal 15 Muharrom pukul 09.00 WIB dimulailah acara puncak Petik Laut Muncar berupa pelarungan sesajen sebagai rasa syukur kepada Tuhan Semesta Alam atas karunia lautan yang menjadi sumber penghidupan bagi masyarakat nelayan Muncar Banyuwangi dan sekitarnya (www.candi.web.id, 2013).

*Pertama,* berdasarkan izin dan perintah syariat untuk mengoptimalkan daya pikir, rasa, dan budi manusia untuk berkreasi, maka rekayasa awal penciptaan tradisi Petik Laut Muncar adalah sah dan legal menurut Fikih. *Kedua* dan *ketiga,* tradisi Petik Laut Muncar adalah termasuk kategori *actual habit* yang mencakup khusus masyarakat nelayan Muncar dan tamu undangan sehingga ia termasuk *special habit. Keempat,* termasuk *valid* atau *invalid habit*? Berdasarkan tujuan tradisi Petik Laut yang berupa ungkapan rasa syukur pada Tuhan Semesta alam, tentu saja ia termasuk *valid habit*. *Kelima* dan *keenam* nama acara tersebut memang larung sesajen yang dalam bahasa Indonesia bermakna setiap makanan berupa rangkaian bunga dan lainnya seperti makanan, kepala kambing, dan minuman yang disajikan kepada makhluk halus (KBBI, 2002:979). Namun, dalam kaidah adat atau

tradisi suatu masyarakat, makna hakiki harus ditinggalkan karena ada indikator suatu tradisi masyarakat (*al-haqīqotu tutroku bid dilālatil ‘ādati*) untuk menggunakan makna non-formal. Maka berdasarkan kaidah tersebut, makna negatif sesajen yang telah baku dalam bahasa Indonesia harus dirubah sebagaimana masyarakat Muncar memahami sesajen, yaitu: sebuah rasa syukur kepada Tuhan Semesta alam atas nikmat laut melalui serangkain ritual sedekah kepada hewan-hewan laut. Jika makna kedua ini telah dilegalkan, maka jelas Tradisi Petik Laut: Larung Sesajen masyarakat Nelayan Muncar Banyuwangi tidak bertentangan dengan syariat sehingga patut untuk dilestarikan.

### *Al-Istiṣlāh* (*Reasoning Based On Unrestricted Interest*)

Penggunaan metodologi *al-Istiṣlāh* yang tertumpu pada kemaslahatan untuk memperjelas pemahaman tentang Islam Nusantara sangatlah urgen. Sebab dengan metode ini akan semakin jelas kerangka berpikir dan bersikap dalam berbangsa, bernegara, dan berpolitik yang selama ini dipegang, dilestarikan, dan dikembangkan oleh Nahdlatul Ulama kemudian direvitalisasi oleh para penggiat Islam Nusantara. Sebuah doktrin berbangsa, bernegara, dan berpolitik yang berbasis kemaslahatan umat sebagaimana pernah dinyatakan oleh Ibnu Uqoil (1040-1119 M)

اَلسِّيَاسَةُ كُلُّ فِعْلٍ تَكُوْنُ مَعَهُ النَّاسُ أَقْرَبَ إِلَى الصَّلَاحِ, وَأَبْعَدَ عَنِ الْفَسَادِ, وَإِنْ لَمْ يَضَعْهُ الرَّسُوْلُ وَلاَنَزَلَ بِهِ وَحْيٌ. وَمَنْ قَالَ: "لَاسِيَاسَةَ إِلَّا بِمَا نَطَقَ بِهِ الشَّرْعُ فَقَدْ غَلَطَ وَغَلَّطَ الصَّحَابَةُ فِي شَرِيْعَتِهِمْ".

*Politik adalah setiap aktivitas yang karenanya setiap manusia lebih dekat pada kemaslahatan, jauh dari kemafsadatan, walaupun rasul tidak pernah mengundang-ngundang kannya sebagaimana wahyu juga tidak pernah turun (menjelaskannya). Oleh sebab itu, barang siapa berkata: “politik harus berdasarkan nas syariat maka sungguh dia telah salah dan menyalahkan para sahabat (Rasul saw) dalam bersyariat”.*

“Salah”, itulah stempel yang dilekatkan Ibnu Uqoil pada setiap aktivis Islam dan ulama dakwah yang beranggapan bahwa dalam berpolitik seseorang harus selalu berpegangan pada teks-teks normatif, baik al-Quran atau as-Sunnah. "Salah", sebab pada dasarnya dalam realita berpolitik, banyak Sahabat Rasul saw yang mengembangkan gaya berpolitik mereka tanpa terlebih dahulu melihat pada teks-teks syariat tapi hanya berdasarkan kemaslahatan sebagaimana ungkapan al-Qorofi (W. 1285 M) di bawah ini:

إِنَّ الصَّحَابَةَ عَمِلُوْا أُمُوْرًا لِمُطْلَقِ الْمَصْلَحَةِ لَالِتَقَدُّمِ شَاهِدٍ بِالْإِعْتِبَارِ

*Sesungguhnya para sahabat telah memutuskan banyak hukum berdasarkan kemaslahatan yang mutlak, tanpa didahului penelitian terhadap teks-teks syariat* (Kholaf, 1995:82).

Berlandaskan statmen Ibnu Uqoil dan al-Qorofi di atas, maka pembahasan tentang metodologi *iṣtiṣlāh* akan difokuskan pada (1) definisi *iṣtiṣlāh,* (2) pengertian maslahat, (3) sudut pandang syariat pada maslahat, (4) cakupan maslahat secara spesifik, (5) cara menentukan sebuah maslahah (6) kaidah maslahat dan mafsadat dalam suatu realitas, (7) syarat mengamalkan *iṣtiṣlāh,* dan (8) contoh aplikatif.

*Pertama,* dalam bahasa Arab terma *iṣtiṣlāh* bermakna mencari kemaslahatan. Sedangkan secara terminologi, ia bermakna penetapan

hukum pada suatu perkara yang tidak ditegaskan dalam *naṣ* atau *ijma‘* atas pertimbangan *maṣlahah mursalah,* yaitu sebuah kemaslahatan yang tidak disikapi oleh *syāri‘* baik dalam bentuk negasi (*ilgō’*) atau afirmasi (*i‘tibār*). Berdasarkan definisi ini, maka ulama Usul Fikih madzhab Hambali menyebut metode *iṣtiṣlāh* dengan *maṣlahah mursalah* (Kholaf, 1993:85-86). Dalam makalah ini juga akan diberlakukan hukum kesamaan antara keduanya. Artinya, metode *iṣtiṣlāh* adalah metode *maṣlahah mursalah* dan *maṣlahah mursalah* adalah *iṣtiṣlāh.*

*Kedua,* dalam bahasa Indonesia, maslahat bermakna "sesuatu yang mendatangkan kebaikan, keselamatan, faedah, dan guna" (KBBI, 2002:720). Pengertian tersebut senada dengan pengertian maslahat secara etimologi bahasa Arab, yaitu "mendatangkan kemanfaatan dan menolak kerusakan". Maka berdasarkan makna leksikal Arab ini, suatu maslahat pasti memiliki dua sudut pandang, yaitu perspektif afirmasi berupa melahirkan kemanfaatan dan perspektif negasi berupa peniadaan, penanggulangan, atau penyangkalan suatu kerusakan (Muhammad, 1999:134).

*Ketiga,* berdasarkan sudut pandang pengafirmasi atau penegasian syariat, maka kemaslahatan itu ada tiga macam sebagaimana di bawah ini:

1. *al-Maṣōlih al-mu'tabaroh: Accredited interest,* yaitu kemaslahatan yang diakui oleh *Syari‘* karena dia telah menyariatkan berbagai bentuk hukum untuk memperolehnya. Misalnya menjaga agama, jiwa, akal, harga diri, dan harta yang tercover dalam hukum jihad untuk menjaga agama, disyariatkan qisos untuk menjaga keberlangsungan jiwa (kehidupan), dera bagi para pemabuk untuk menjaga kesehatan akal, hukuman zina bagi pelaku zina, hukum qodzaf bagi penoda keehormatan orang lain sebab telah melepaskan tuduhan zina, dan potong tangan untuk merealisasikan keselamat-an harta. Jenis kemaslahatan ini mencakup semua semua kemas-lahatan yang terdapat dalam *naṣ syāri‘.*
2. *Al-maṣlahah al-mulgoh: discredited interest,* yaitu kemaslahatan spekulatif, tidak substantif, dan tidak realistis (*mutawahhimatun goiru haqīqotin aw marjūhatun*) yang dibatalkan dan tidak diakui oleh *syāri‘* baik berdasarkan *naṣ* atau ijmak. Seperti kemaslahatan bunga riba yang diperoleh oleh para bankir, pemodal, dan lainnya dalam usaha melipat gandakan harta mereka.
3. *Al-maṣlahah al-mursalah: unres-tricted interest,* yaitu setiap kemaslahatan yang tidak diketahui adanya dalil syariat yang membatalkan (*ilgō'uhā*) atau mengakuinya (*i‘tibāruha*), namun dalam kemaslahatan tersebut ada keterkaitan dengan hukum tertentu yang mengandung unsur terwujudnya kemaslahaan dan tertolaknya kemafsadatan. Seperti sebuah kemaslahatan yang terkandung dalam tuntutan kodifikasi al-Quran, pembukuan hadis, pengangkatan kepala negara yang tidak ideal padahal ada yang lebih ideal tapi malah akan berdampak positif pada perjalanan perpolitikan suatu negara, dan lain-lain (Muhammad, 1999:134-135)

*Keempat,* Berdasarkan kaidah bahwa kemaslahatan manusia itu selalu berkembang seiring ruang dan waktu yang melingkupinya, maka

Imam Ghazali Said dalam pengantar editornya dalam buku Ahkamul Fuqoha: Solusi Hukum Islam Nahdlatul ulama (1926-2004) membagi kemaslahatan menjadi dua, yaitu:

1. Dalam pendekatan hukum baik melalui pendekatan *istidlāliyah: deduction* atau *istiqrō'iyah: induction* tempo dulu, Nahdlatul Ulama merumuskan cakupan maslahat pada enam bentuk, yaitu: perlindungan terhadap agama (*hifẓud dīn*), perlindungan pada jiwa (*hifẓun nafsi*), perlindungan terhadap harta benda (*hifẓul māli*), perlindungan terhadap akal (*hifẓul 'aql*), perlindungan terhadap keturunan (*hifẓun nasli*), dan perlindungan terhadap kehormatan (*hifẓul'irḍi*).
2. Dalam pendekatan hukum baik melalui pendekatan *istidlāliyah: deduction* atau *istiqrō'iyah: induction* di era modern ini, Nahdlatul Ulama merumuskan kemaslahatn dalam bentuk keadilan (*al-'adālah*), hak asasi manusia (*al-huqūqul insāniyah*), persamaan derajat (*al-musāwah wa al-tawāzun*), perlindungan terhadap lingkungan hidup (*hifẓu al-bī'ah*), permusyawaratan (*as-syūrō*), dan toleransi (*at-tasāmuh*) yang kesemuanya bersifat universal, asasi, dan tetap tidak boleh dinodai (LBM NU, 2006: xxxix, xI, Ixv, & Ixvi).

*Kelima,* untuk mengetahui kategori maslahah yang diafirmasi oleh syariat sehingga kita bisa membedakannya dari maslahah yang mursalah maka di bawah ini ada lima kemungkinan yang bisa diterapkan:

1. Memahami maksud syariat berdasarkan bahasa syariat, yaitu bahasa Arab. Kenapa demikian? Sebab sumber syariat Islam termaktub dengan tinta arab, maka kita juga harus memahami tujuan syariat-Nya berdasarkan bahasa Arab.
2. Memahami perintah dan larangan syariat perspektif perintah dan larangan itu sendiri atau perspektif alasan suatu larangan dan perintah disyariatkan.
3. Tujuan primer dan tujuan sekunder pensyariatan sebuah hukum.
4. Pendiaman *syārī'* terhadap suatu permasalahan tanpa memberikan legalitas formal padanya padahal segala perangkat pelabelan sudah ada. Maka, dalam kondisi seperti ini, solusinya adalah menyesuaikan hukum permasalah tersebut sebagaimana kadar yang telah diberikan syariat tanpa ada penambahan dan pengurangan.
5. *istiqrō'iyah: induction* (Raisuni, 1997:235,236,238,243,&245).

*Keenam,* di antara kaidah fikih yang bisa dipergunakan untuk membredel kemaslahatan atau dan kemafsadatan dalam sebuah problematika adalah:

1. Menegasikan kemafsadatan lebih didahulukan dari pada mengafir-masi kemaslahatan (*dar'ul mafāsidi muqoddamun 'alā jalbil masōlihi*).
2. Kemaslahatan yang paling rendah kualitasnya harus dikorbankan untuk mempertahankan kemaslahatan yang lebih besar (*tufawwatu adnal maslahataini lihifẓi a'lāhumā*).
3. Kemaslahatan umum lebih diprioritaskan dari pada kemaslahatan khusus (*al-maṣlahatul 'āmatu tuqdamu alāl maṣlahah al-khōṣṣotu*).
4. Bahaya yang kualitasnya lebih berat harus ditolak dengan bahaya yang lebih ringan (*al-ḍorōrul asyad yuzālu biḍ ḍorōr al-akhof*).
5. Suatu bahaya tidak boleh dinegasikan dengan bahaya yang

kadar kualitasnya sama (*aḍ-ḍorōr lā yuzālu bi miṡlihi*).
6. Bahaya yang bersifat khusus boleh ditanggung untuk menolak bahaya yang bersifat umum (*yutahammaluḍ ḍorōrul khōṣṣotu li daf'iḍ -ḍorōr al-'āmmati*).
7. Situasi bahaya memperbolehkan sesuatu yang dilarang (*aḍ-ḍorūrotu tubīhul mahẓūrōtu*).
8. Kebolehan yang berdasarkan hukum bahaya, kadar ukurannya harus disesuaikan kualitas bahaya itu sendiri (*aḍ-ḍorūrotu tuqdaru biqodarihā*) (Rasisuni, 1997:231-232)
9. Ijtihad para pelaksana hukum positif harus berdasarkan kemaslahatan (*ijtihādul a'immati hasbal maṣlahati*).
10. Pelantikan calon pemimpin yang paling ideal (paling maslahat) kemudian paling ideal dari beberapa calon yang ada adalah berdasarkan kemaslahatn sebuah zaman (*taulitaul aṣlah fal' aṣlah minal maujūdīna wakullu zamānin bihasabihi*) (Jazairi, tt:439 & 448).

*Ketujuh,* untuk menghindari penggunaan metode *istiṣlāh* secara serampangan berdasarkan hawa nafsu, yang akhirnya malah kontra produktif dengan kemaslahatan itu sendiri, maka ada lima syarat yang harus ditempuh ketika mengoprasionalkan metode ini. Kelima peraturan tersebut adalah:

1. Kemaslahatan yang ingin direalisasikan harus bersifat realistis bukan sekedar bersifat spekulatif.
2. Kemaslahatan tersebut harus bersifat umum, bukan hanya bersifat khusus (Kholaf, 1995:82).
3. Kemaslahatan yang terlepas dari teks syariah dalam pengafirmasi atau penegasian tersebut harus tidak bertentangan dengan teks syariat, bahkan maslahat tersebut harus mendekati kemaslahatan hukum yang diafirmasi oleh syariat.
4. Maslahat tersebut harus bisa diterima akal sehat.
5. Muara maslahat harus berupa perlindungan pada cakupan maslahat yang paling asasi atau menghilangkan kesempitan dalam kehidupan umat manusia (Zahro, 1997:246-247).

*Kedelapan,* contoh dan penerapan metodologi *istiṣlāh.* Dalam poin ketujuh ini, permasalahan tentang bentuk negara, pelaksana negara, dan mekanisme pemilihan pelaksana negara adalah contoh yang paling sesuai dalam penerapan metode ini. Sehingga secara aplikatif, metode ini bisa memberikan sumbangsih pada sikap moderat dalam berbangsa, bernegara, dan berpolitik di bumi Nusantara kemudian secara otomatis bisa memberi kesadaran bahwa tujuan dalam berpolitik adalah menciptakan sebuah kemaslahatan tanpa memandang bentuk negara, pelaksana negara, atau mekanisme pemilihan kepala negara.

Berdasarkan pemikiran *istiṣlāh* inilah terjawab ketiada samaan bentuk negara, mekanisme penyelenggaraan negara, dan tata cara pemilihan kepala negara di dunia Islam dalam sejarah peradaban Islam klasik sampai kontemporer. Mulai yang berbentuk negara serikat seperti dalam bentuk khilafah atau negara kesatuan seperti indonesia, monarki absolut seperti Arab Saudi , demokrasi dalam pemilihan kepemimpinan seperti Indonesia dan Pakistan, mandataris: *warōṡah* kasus kerajaan Islam Saudi Arobia, dan *wilāyatul faqīh* Iran. Berbeda, karena dalam berpolitik yang dikedapankan adalah kemaslahatan umat (*maqōṣid*), bukan semata teks syariat (*wasīlah*). Kemaslahatan yang tidak pernah dinegasikan atau diafirmasi

oleh teks-teks syariat sebab terma bentuk sebuah negara, mekanisme pimilihan, dan tata pelaksanaan negara lahir dari rahim peradaban modern, yang terminologinya belum ada ketika teks normatif syariat: al-Quran dan as-Sunah turun dan muncul berdialektika dengan pembacanya. Inilah sebuah pemahaman yang dirumuskan dengan apik oleh Ibnu Rusyd (W. 520 H) dalam *Bidāyah al-Mujtahid* dengan ungkapan, *"sesungguhnya berbagai realitas manusia itu tidak terbatas (terus terbaharui) sedangkan teks-teks syariat dan sunah nabi: perbuatan dan pernyataan serta ikrar beliau saw telah berhenti. Maka tidak mungkin membandingkan secara langsung sesuatu yang telah berhenti dengan sesuatu yang terus berkembang terus menerus"* (Ibnu Rusy, 1995:5).

أَنَّ الْوَقَائِعَ بَيْنَ أَشْخَاصِ الْأُنَاسِيْ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ، وَالنُّصُوْصُ، وَالْأَفْعَالُ، وَالْإِقْرَارَاتُ مُتَنَاهِيَةٌ، وَمُحَالٌ أَنْ يُقَابَلَ مَا لاَ يَتَنَاهَى بِمَا يَتَنَاهَى.

Senada dengan Ibnu Rusyd, Abu Hamid al-Ghazali (1508-1111 M) menyatakan bahwa dalam situasi dan kondisi di mana seorang fakih tidak bisa lagi menggunakan teks normatif, maka dia boleh bahkan harus berijtihad secara mandiri sesuai dengan ruang dan waktu tempat dia berada. Sebab ketiadaan teks-teks syariat tetaplah mewajibkan seseorang berijtihad berdasarkan kaidah *"sesungguhnya teks-teks syariat itu terbatas sehingga tidak mungkin bisa memuat setiap realitas yang tidak terbatas* (*innan nuṣūṣal mutanāhiyah lā tastau'ibul waqō'i'a goirol mutanāhiyah*)" (al-Ghazali, tt:591).

## Kesimpulan

Islam Nusantara -sebagai corak Islam yang lahir dari Ulama Nusantara, untuk masyarakat Nusantara dalam ruang lingkup teritorial Nusantara- adalah sebuah terminologi yang baru mencuat kepermukaan pada Bulan Agustus 2015, yang oleh karenanya membutuhkan penjelasan identitas dan ruang lingkup yang jelas, tepat, dan proporsional. Sebagai hasil ijtihad ulama Nusantara, Islam Nusantara memiliki karakter yang berbeda dengan Islam di negara atau benua lain, khususnya Timur Tengah saat ini. Kekhususan Islam Nusantara adalah karakter lentur dan akomodatif dalam melihat, menyikapi, dan menilai sebuah adat, tradisi, atau budaya yang berkembang di Nusantara. Maka tidak heran, jika dengan kelenturan dan keakomodatifan tersebut, Islam Nusantara *'alā* Nahdlatul Ulama memiliki lembaga khusus untuk melihat, merangkul, memodifikasi, dan melestarikan berbagai budaya di Nusantara ini. Sebuah lembaga yang bertugas khusus menangani kesenian dan kebudayaan bernama "Lembaga Kesenian dan Kebudayaan Muslim Indonesia (LESBUMI)" yang dinahkodai oleh KH. Agus Sunyoto.

Secara etimologi, nama Islam Nusantara menunjukan adanya keharmonisan antara Islam dengan Nusantara sebagaimana sebaliknya Nusantara dengan Islam sehingga memberi semacam hipotesa bahwa untuk memahami Islam Nusantara harus juga dipahami dulu tentang Nusantara. Akhirnya, asimilasi dan akulturasi adalah jalan yang harus ditempuh keduanya dalam menjaga eksistensi jati diri masing-masing: Islam Nusantara. Jati diri itulah yang memperjelas bahwa domain ijtihad Islam Nusantara adalah dalam ranah *al-mu'āmalāt wal 'awā'id al-muta-goyyiroh* bukan *aś-śawābit al-qoṭ'īyah* sehingga layak jika metode (1) metode solutif dan preventif (*fathuż żarī'ah*

dan *sadduż żarī'ah: opening instrument* dan *blocking instrument* ), (2) metode adat (*al-'ādat: habit, costum, practice*), dan (3) *al-istiṣlāh* (*reasoning based on unrestricted interest*) berdasarkan hukum universal tujuan syariat Islam dijadikan alternatif metodologis memahami Islam Nusantara.

## Saran

Secara teoritis-akademik perlu adanya usaha optimal dari para penggiat Islam Nusantara untuk semakin memperjelas ontologi, epistimologi, dan aksiologi Islam Nusantara. Sebab tanpa jati diri dan langkah yang jelas tersebut Islam Nusantara malah akan terjebak dalam kesalahan penempatan posisi hubungan antara Islam dengan Nusantara itu sendiri. Kesalahan, yang tentunya tidak boleh terjadi. Khusus pendekatan Fikih: Usul atau Kaidah Fikih harus semakin digalakkan. Sebab kedua metode Fikih itulah nanti yang akan semakin memantapkan kajian Islam Nusantara.

Dalam ranah aplikatif: ranah sosial kemasyarakatan hendaknya ada pendekatan psikologis penuh kesadaran moral dan akhlak dalam menyampaikann ide-ide krusial Islam Nusantara. Sebab dalam realita sosial beragama masyarakat Indonesia masih banyak elemen-elemen umat Islam yang tidak setuju dengan terma dan aksi Islam Nusantara. Dengan kata lain, sikap arogansi dalam menawarkan ide Islam Nusantara pasti akan berbuah kontra produktif dan berlawanan dengan kaidah maslahah *lil 'ummah.*

## Daftar Rujukan

Abu Zaid, Naser Hamid, *al-Imam as-Syafii Wa Ta'sīsil Idiyūlūjī al-Wasāṭiyah,* Cet. I, Qohiroh: Darut Tibak al-Mutamayyizah, 1992.

Al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Munqiż Min al-Ḍolāl* dalam *Majmū'atu Rosā'il al-Imām al-Gozālī,* Qohiroh: al-maktabah at-taufiqiyah, tt.

*Tradisi Larung Sesaji: Petik Laut Muncar.* 2013. (online). (www.candi.Web.Id.). Diakses tanggal 2 Februari 2016

*Para Tokoh Dan Kyai NU Ini Menentang Islam Nusantara Jadi Tema Muktamar.* 2015. (online). (www.nugarislurus.com/2015/07/). Diakses tanggal 29 Januari 2016.

*Inilah Saptawirakama Lesbumi, Tujuh Strategi Kebudayaan Islam Nusantara.* 2016. (online). (www.nu.or.id/post/read/65349). Diakses tanggal 26 Januari 2016.

*Jelaskan Karakter Liberal, Buya Yahya: Tidak Perlu Ada 'Islam Nusantara'.*2016. (online). (www.nugarislurus.com/2016/01). Diakses tanggal 29 Januari 2016.

*Tujuh Strategi Kebudayaan Islam Nusantara Tangkal dampak Globalisasi.* 2016. (online). (www.islamnusantara). Diakses tanggal 1 Februari 2016

Arifin, Jaenal, *Kamus Ushul Fiqih*, Cet. I, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.

as-Sa'di, Abdurrohman, *al-Qowā'id wal Uṣūl al-Jāmi'ah,* Cet. II, Riyad: Darul Waton, 2001.

As-Syatibi, *al-I'tiṣōm,* Riyad: Maktabah ar-Riyad al-Hadisiyah, tt.

Asyari, Hasyim, *Risālah Ahlus Sunnah Wal Jamā'ah fī Irsyādis Sārī,* Cet. I, Tebuireng: Maktabah Turōs al-Islāmī, 1415.

Hasan, Kholid Romadon, *Mu'jam Uṣūlul Fiqhi,* Mesir: Darur Roudoh, tt.

Ibnu Abdullah, Muhammad, *al-Islam: Uṣūluhu Wa Mabādiuhu*, Riyad: Maktabah Syamilah al-Isdar al-Tsani, tt.

Ibnu Abdurrohman, Abdulloh, *Taisīrul 'Alām Syarah 'Umdatul Ahkām,* (Riyad: Maktabah Syamilah al-Isdar as-Sani, tt.

Ibnu Ahmad Taqiyah, Muhammad, *Maṣōdiru at-Tasyrī'u al-Islāmī,* Cet. I, Beirut: Muassasah al-Kutub as-Saqofiyah, 1999.

Ibnu az-Zarqo, Ahmad, *Syarah al-Qowā'id al-Fiqhiyah,* Cet. II, Dimsik: Darul Qolam, 1989.

Ibnu Qoyyimil Jauziyah, *I'lāmul Muwāqi'īn,* Riyad: Maktabah Syamilah al-Isdar as-Sani, tt.

Ibu Abdurrohman, Abdullah, *Taisīrul 'Alām Syarah 'Umdatul Ahkām,* Riyad: maktabah Syamilah al-Isdar as-Sani, tt.

Kholaf, Abdul Wahab, *'Ilmu Uṣūl al-Fiqhi Wa Khulāsotu at-Tasyrī'i al-islāmī,* Qohiroh: Darul Fikri al-Arobi, 1995.

Kholaf, *Maṣōdiru at-Tasyrī'u al-Islāmī Fīmā Lā Naṣṣo Fīhi,* Cet. VI, Kuwait: darul Qolam, 1993.

Majid, Abdul al-Jazairi, *al-Qowā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrojah minal kitāb I'lāmul Muwāqi'īn,* Suria: Dar Ibnu Qoyyim, tt.

Muhammad, Badruddin, *Syarah Alfiyah Ibnu Mālik,* Beirut: Darul Jil, 1998.

Mustofa al-Golayini, *Jāmi'ud Durūs al-'Arōbiyah,* Beirut: al-Maktabah al-Asriyah, 2000.

Raisuni, Raisuni, *Naẓōritu al-Maqōṣidi 'inda al-Imām as-Syāṭibi,* Cet. I, Mesir: Darul Kalimah, 1997.

Rusyd, Ibnu, *Bidāyatul mujtahid,* Beirut: Darul Fikri, 1995..

Sahal, Ahmad, *"Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh sampai Paham Kebangsaan"*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2015.

Salikhin, Muhammad, *Filsafat dan Metafisika dalam Islam,* Jakarta: Buku Kita, 2008.

Tim LBM NU, Ahkamul Fuqoha: Solusi Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes nahdlatul ulama (1926-2004), Cet. III, (Surabaya: Diantama Surabaya, 2006.

Tim Penyusun Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Besar bahasa Indonesia,* Cet. II edisi II, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

Zahro, Abu, *Uṣūl al-Fiqhi,* Qohiroh: Darul Fikri al-Arobi, 1997.

Zaidan, Abdul Karim, *al-Wajīz Fī Uṣūlil Fikhi,* Beirut: Muassasah ar-Risalah, tt.

Zaidan, *al-Wajīz,* Cet. Beirut: Mu'assasatur Risalah, 1996.

Zuhaili, Wahbah, *al-Fiqhul Islām Wa Adillatuhu,* Cet. II, (Suriyah: Darul fikri, 1985.

Zuhaili, Wahbah, *Uṣūlul Fiqhi al-Islāmī,* Suriyah: Darul Fikri, 2001.

# TRANSFORMASI TASAWWUF DAN IDENTITAS ISLAM NUSANTARA: ANALISA SOSIO HISTORIS

Oleh Wildan Imaduddin Muhammad
(PP Mahasiswa LSQ Ar-Rohmah Yogyakarta,
*e-mail:* bang.imad1414@gmail.com)

**Abstract**

This article purpose set over *Tasawwuf*'s contribution on developing Islamic Archipelago from seventeenth century untill contemporary era with socio-historical analysis. It is well known that terminology of Islamic Archipelago or *Islam Nusantara* in the last time become often debatable in Indonesia either agree or disagree on it definition. According to the author the discussion about Islamic Archipelago could not be separated with *Tasawwuf*, Sufi Orders and the Sufi master. One of evidences is guardian's graves founded in several regions in every land who has witnessed as the first disseminators of Islam. People believe the contribution of Sufi Master was very much including against colonialism and as long as independence period even now. That is why it is important to know what and how Sufism related to Islamic Archipelago. On the other hand, Sufism has been influence on society in every period and always changed with different form. That's indicates Sufism with their variety is became Islamic Archipelago's Identity. Until now, Sufism have occupied in the middle of society.

**Keyword**:

*Tasawwuf*, Sufism, Sufi Master, Islamic Archipelago's Identity.

## Pendahuluan

Perdebatan tentang Islam Nusantara dari segi istilah saja menuai ketegangan di masyarakat. Baik yang pro maupun yang kontra terutama di kalangan awam seringkali dipicu oleh ketidaktahuan, keengganan untuk membaca dan memahami lebih dalam substansi yang ditawarkan dari istilah tersebut. Banyak pihak yang menghujat dan menghakimi Islam Nusantara sebagai sebuah *term* ajaran yang diproyeksikan untuk menghilangkan dan mendiskreditkan unsur Arab dari Islam.

Lebih ekstrim lagi, ada isu yang merebak di masyarakat bahwa Islam Nusantara adalah ajaran sesat. Penulis menyaksikan sendiri di beberapa daerah, ketika Islam Nusantara masih ramai dibicarakan. Ada seorang ustad yang berasal dari NU akar rumput, naik mimbar untuk mengisi ceramah subuh dan membahas tentang Jaringan Islam Nusantara. Katanya, Jaringan Islam Nusantara disingkat JIN adalah ajaran sesat baru yang ingin merubah bahasa al-Quran menjadi bahasa jawa dan ingin mengganti kain kafan putih menjadi kain batik.

Menurut analisa penulis, fenomena di atas menandakan dua hal. Pertama, penyebaran laju informasi akibat kemajuan teknologi internet memiliki dampak negatif yakni semakin mudahnya menulis-kan berita maupun hal apa pun dan dapat langsung dikonsumsi oleh masyarakat tanpa filter. Kedua, penyebaran berbagai isu seperti itu merupakan bukti sangat minimnya

budaya literasi kritis masyarakat Indonesia.

Sebagaimana telah dipaparkan secara singkat oleh KH. Mustafa Bisri bahwa Islam Nusantara dapat dipahami dengan perspektif *idafah* yang dapat dijadikan sebagai istilah yang mengandung makna *min*, *fi* dan *lam* (Bisri, 2015). Islam Nusantara merupakan istilah untuk mengaitkan Islam dengan Nusantara dari segi asal usul ajaran Islam di Nusantara (*min*), Islam geografis yang ada di wilayah Nusantara (*fi*), dan kepemilikan Islam sebagai kultur masyarakat Nusantara (*lam*). Dari satu pemaparan ini saja, diketahui bahwa pemaknaan istilah Islam Nusantara dapat multi tafsir. Dengan perkataan lain, kajian tentang Islam Nusantara dapat ditinjau dari berbagai segi, perspektif, metodologi yang berbeda-beda, yang konsekuensinya akan menghasilkan pemaknaan dan pemahaman yang berbeda pula.

Tulisan ini hendak menjelaskan Islam Nusantara dari perspektif *idafah* bermakna *min* seperti yang diulas secara singkat di atas. Memaparkan tentang asal usul penetrasi ajaran Islam ke Nusantara hingga berkembang pesat dan menjadi mayoritas. Berbeda dengan Islam di wilayah belahan dunia lain, Islam yang masuk ke Nusantara bukan akibat dari invasi militer, tetapi melalui pendekatan persuasif jalur sipil yang diketahui dari catatan sejarah, dilakukan oleh orang-orang sufi. Dalam tulisan ini penulis ingin menegaskan bahwa sejak pertama Islam hadir di Nusantara, corak keberagamaannya adalah corak tasawwuf yang akomodatif, sejuk dan nir “kekerasan”. Dengan ungkapan lain, corak keberagamaan tasawwuf merupakan identitas bagi Islam Nusantara.

Ada dua pertanyaan yang dimunculkan oleh penulis sebagai langkah awal untuk menjelaskan judul terpilih agar lebih sistematis dan terarah. Pertama, bagaimana proses transformasi tasawwuf di wilayah Islam Nusantara? Jawaban dari problem pertama penulis fokuskan dari mulai abad ke-17 hingga abad kontemporer sekarang. Batasan ini dipilih karena penulis belum memiliki referensi memadai untuk menuliskan sejarah tasawwuf Nusantara kurang dari periode tersebut.

Problem historis yang diajukan oleh penulis pada pertanyaan pertama penting dikemukakan, mengingat perjalanan ulama Sufi Nusantara dari waktu ke waktu mengalami dinamika. Pada periode awal, ulama Sufi berperan sebagai tokoh dakwah yang mengislamkan Nusantara melalui bidang pendidikan, sosial dan budaya. Kemudian kontribusi ulama sufi di periode berikutnya tetap berlanjut hingga saat ini.

Kedua, bagaimana prospek tasawwuf sebagai identitas Islam Nusantara ke depan? Masalah kedua merupakan bagian dari ikhtiar analisa dan respon penulis atas perkembangan pemahaman Islam di Indonesia saat ini. Menurut penulis, tantangan Islam Indonesia sekarang, sedikit banyak juga timbul dari intern umat Islam sendiri.

Proses pemahaman terhadap Islam yang instan dan keengganan untuk klarifikasi dengan cara dialog, belajar saling memahami dan saling memiliki rasa empati antar sesama Muslim mengakibatkan perpecahan. Umat muslim mudah untuk menghakimi orang orang yang berbeda paham. Atas masalah tersebut, penulis ingin meneguhkan kembali identitas Islam Nusantara yang sejuk dan menenangkan yang

lahir dari kearifan sufistik yang diajarkan oleh para wali ketika hendak mengislamkan Nusantara.

Oleh karena itu, menghidupkan kembali corak keberagamaan sufistik yang santun dan menyejukkan perlu digalakkan kembali. Nahdlatul Ulama sebagai organisasi yang mendaku sebagai penerus dakwah wali songo memiliki tanggung jawab yang besar untuk melanjutkan hal ini. Generasi muda NU juga harus terus diingatkan agar tidak ikut-ikutan menebar kebencian terhadap sesama.

## Pembahasan

Sebelum penulis menjelaskan poin pertama dan kedua dari pertanyaan yang diajukan di bagian pendahuluan, baik kiranya dipaparkan terlebih dulu pembahasan tentang pengertian sufi secara singkat. Aspek yang dipaparkan meliputi asal kata sufi, asal usul ajaran tasawuf dan perkembangannya.

Kata Sufi merupakan kata yang berasal dari bahasa Arab. Tentang asal usul katanya, terdapat beberapa pendapat yang berbeda. Sedikitnya ada empat hal yang dikemukakan oleh Ihsan Dzahir dalam kitabnya *al-Tasawwuf: al-Mansya wa al-Masadir* terkait dengan akar kata sufi tersebut. Pertama, diambil dari kata *Ibnu Shauf*, sebuah gelar yang telah populer digunakan oleh masyarakat arab sebelum Islam yang disematkan bagi orang salih yang mengasingkan diri didekat Kakbah untuk menyucikan jiwa dan mendekatkan diri kepada Tuhan.

Kedua, berasal dari kata *safâ* yang berarti suci dan bersih seperti kilau kaca. Seperti contoh Saffat Ketiga, memiliki asal usul dari kata suf yang artinya bulu domba atau wol. Keempat, diambil dari kata *suffat al-masjid* yang memiliki arti serambi masjid. Istilah ini merujuk pada para sahabat nabi yang disebut ahl al-suffah, penghuni serambi. Mereka-mereka adalah sahabat yang mendedikasikan dirinya untuk beribadah di Masjid nabi dan berdiam diri di serambi Masjid (Pakistani, 1986, hal. 20).

Menurut Farida Khanam dengan menukil pemaparan al-Qusyairi dalam kitab *Risalah*, istilah Sufi pertama kali populer digunakan sebagai istilah untuk mendefinisikan orang orang yang lebi mementingkan spiritualitas dan kebersihan jiwa, dimulai pada abad ke 2 H/ 9 M (Khanam, 2009, hal. 1). Setelah Rasulullah wafat, istilah yang berlaku bagi umat muslim adalah *sahabi.* Kemudian *tabi'in*, orang yang belajar pada sahabat. Lalu *atba' tabi'in* sebagai kelompok yang belajar pada *tabi'in.* Pada masa atba' tabi'in tersebut, orang-orang yang lebih memprioritaskan masalah akhirat diberi gelar *zuhad* atau *'ubbad*, yang populer dikenal dengan sufi (Masyhuri, 2014, hal. 5).

Mengenai asal usul ajaran tasawuf secara garis besar para ulama terbagi menjadi dua, golongan pertama berpendapat bahwa ajaran tasawuf berasal dari luar Islam. Golongan kedua meyakini bahwa tasawuf adalah ajaran murni Islam yang bersumber dari Quran dan Sunnah (Khaujah, 1432 H, hal. 10). Pendapat pertama beralasan bahwa sebelum Islam, praktek praktek tarekat seperti mengasingkan diri, menjauhi kenikmatan dunia dan lain-lain telah dilakukan oleh para pendeta katolik, rabi yahudi dan bahkan oleh hindu dan budha. Sedangkan pendapat kedua menyatakan bahwa Rasulullah sebagai representasi Quran dan Sunnah menjalani laku sufi. Hal ini ditandai dengan kehidupan Rasulullah yang zuhud yang sangat jauh dari gemerlap dunia.

Pada perkembangan selanjutnya, tasawuf sebagai sebuah ajaran sekaligus sebagai ilmu, diklasifikasikan menjadi dua: tasawuf falsafi dan tasawuf amali (Mahmud, 208, hal. 21). Tasawuf tipe pertama menitik beratkan pada urusan teologi (ketuhanan) yang sepintas tampak kental dengan unsur filsafat. Istilah istilah yang sering digunakan oleh tasawuf falsafi antara lain: *ittihad*, *fana*, *baqa*, *hulul*, *wahdat al-wujud*. Tokoh dari tasawuf falsafi di antaranya adalah Ibn 'Arabi, al-Hallaj dan dari Nusantara dikenal Hamzah Fansuri dan syekh Siti Jenar.

Tasawuf tipe kedua merupakan tasawuf yang lebih menekankan pada amal shalih, pengendalian hawa nafsu dan penataan hati sebagai unsur utama dalam diri manusia. Konsep-konsep yang ada dalam tasawuf amali atau disebut juga tasawuf akhlaki adalah seperti taubat, zuhud, tawadu' dan lain lain. Adapun tokoh-tokohnya antara lain al-Ghazali, Junaid al-Baghdadi, Abdul Qadir al-Jilani dan diikuti oleh ulama-ulama sufi lainnya.

### Masuk dan Berkembangnya Islam di Nusantara dan Dinamika Tasawuf

Menurut keterangan Martin Van Bruinessen, abad-abad pertama masuknya Islam ke wilayah Nusantara bersamaan dengan masa merebaknya tasawuf abad pertengahan dan pertumbuhan tarekat. Sosok Al-Ghazali sebagai ulama pelopor konsep tasawuf moderat yang diterima oleh kalangan fuqaha, wafat pada tahun 111 M. Muhyiddin Ibnu al-'Arabi seorang sufi falsafi yang karyanya sangat berpengaruh pada hampir seluruh kaum sufi wafat pada tahun 1246 M. Kemudian pada saat yang hampir bersamaan, figur utama para pendiri tarekat seperti Abdul Qadir Jailani (w. 1166), Abu al-Najib al-Suhrawardi (w. 1167), Najmuddin al-Kubra (w. 1221), Abu Hasan al-Syazili (w. 1258) dan lain lain pengaruhnya mulai meluas ke kancah internasional (Bruinessen, Origin and Development of Sufi Orders in Southeast Asia, 1994, hal. 1-23).

Salah satu faktor mudahnya penetrasi Islam ke Nusantara adalah pengaruh ajaran kosmologis dan metafisis tasawuf Ibn al-'Arabi. Konsep Ibn al-'Arabi tentang insan kamil dapat dipadukan dengan ide-ide kosmologi India dan ide kosmologi pribumi, sebagai legitimasi religius, sangat potensial bagi para raja untuk meneguhkan sistem feodal. Misalnya di kesultanan Buton Sulawesi Tenggara, ajaran sufi tentang emanasi ilahiah martabat tujuh dimanfaatkan sebagai penjelasan atas adanya masyarakat yang berjenjang, terdiri dari tujuh lapisan sosial serupa kasta dalam Hindu (Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, 2012, hal. 226).

Bukti otentik yang bisa diakses dan terawat hingga saat ini adalah *maqbarah* para wali yang sering dikunjungi oleh para peziarah di berbagai wilayah. Seperti di Kudus, menara kudus yang dipercayai sebagai hasil karya Sunan Kudus, merupakan representasi dari akulturasi kebudayaan Islam-Hindu dan kearifan sufi untuk berdakwah dengan cara yang dapat diterima oleh masyarakat setempat.

Wali songo pertama, yakni Sunan Gresik atau Sunan Maulana Malik Ibrahim, diyakini hidup pada abad ke-14 M. Sunan Gresik merupakan keturunan Rasulullah saw yang ke-22 dari jalur Sayyid Alwi bin Imam Muhammad bin Ja'far Sadiq yang berasal dari Hadramaut, Yaman. Beliaulah yang kemudian mengkader anaknya, Raden Ngudung

yang kemudian memiliki anak Sunan Kudus (Suryanegara, 2013, hal. 117).

Semua wali yang sembilan memiliki hubungan, baik nasab maupun hubungan guru murid, seperti Sunan Kalijaga berguru pada Sunan Bonang. Sunan Kalijaga adalah wali yang sangat kental dengan budaya Jawa. Nama aslinya adalah Raden Sahid, putera dari Tumenggung Wilatikta, Adipati Tuban. Sunan Kalijaga merupakan representasi dari Sufi Budayawan yang menggunakan seni sebagai media dakwah. Tercatat bahwa beliaulah wali yang menciptakan ukiran wayang kulit, tembang dan nyanyi-nyanyian sebagai sarana syi'ar Islam kepada masyarakat (Chodim, 2006, hal. 15).

Di Nusantara bagian utara pada abad ke-16 dan ke-17, tepatnya di Aceh, ditemukan manuskrip dari orang-orang sufi seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin Pasai, Nuruddin al-Raniri dan Abdurrauf Singkel. Aceh yang merupakan wilayah penghasil ladang dan tempat perdagangan internasional, menjadi kerajaan yang sangat kuat pada rentang waktu itu. Para rajanya sangat mengapresiasi perkembangan seni dan ilmu sehingga menjadikan Aceh sebagai pusat ilmu bagi perkembangan agama Islam.

Hamzah Fansuri merupakan penyair sufi terbesar di antara tokoh lain. Fansuri merupakan nama tempat yang dinisbatkan kepadanya, menunjukkan bahwa dia berasal dari Fansur (baros) di pantai barat Sumatra, beliau aktif menulis pada paruh kedua abad ke-16. Akan tetapi penanggalan pastinya tidak diketahui. Beliau menggagas ide-ide sufi apik dalam bentuk prosa dan puisi yang bernuansa pemikiran Ibn al-'Arabi. Hamzah Fansuri adalah orang pertama yang membuat bentuk sajak sya'ir—sajak yang disusun empat baris dengan jumlah suku kata dan timbangan irama tertentu—dalam bahasa Melayu. Dari syair-syair yang dibuat oleh beliau, tampak bahwa beliau adalah penyair yang sering melakukan pengembaraan ke berbagai tempat. Dalam syair-syairnya Hamzah bercerita tentang lawatannya ke Mekah, Yerusalem dan Baghdad. Di Baghdad beliau berkunjung ke makam Syekh Abdul Qadir Jailani dan menjadi pengikut tarekat Qadariyah bahkan sempat menjadi *mursyid* atau *khalifah* tarekat qadariyah. Keterangan ini didapatkan dari syair beliau yang dituliskan: *Hamzah nin asalnya Fansuri/Mendapat wujud di tanah Syahr Nawi/Beroleh khilafat ilmu yang 'ali/ Daripada Abdul Qadir Jilani* (Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, 2012, hal. 255).

Rentang abad 17 dan 18, sebagaimana ditelaah dengan serius oleh Azyumardi Azra, merupakan periode saling keterkaitan antara ulama Nusantara dengan ulama Haramayn. Azra yang memakai teori Nathan Glazer dan Daniel Moynihan mengungkapkan bahwa Haramayn pada abad tersebut diibaratkan seperti panci besar (*melting point*), tempat berkumpulnya tradisi-tradisi kecil membentuk formulasi baru tradisi besar (*great tradition*) (Azra, 2013, hal. 124).

Ulama dari berbagai tempat membawa tradisi mereka masing-masing. Para pencari ilmu dari anak benua India membawa tradisi sufi dan mistis mereka. Lain lagi para ulama dari Mesir dan Afrika Utara, mereka datang dengan membawa tradisi ilmu-ilmu Hadis. Semua tradisi ini kemudian berinteraksi dengan tradisi yang telah ada di Haramayn, kemudian menghasilkan sebuah sintesa baru.

Azyumardi Azra mengistilahkan "neo-sufisme" sebagai sebuah tradisi pengilmuan dan ajaran yang menggabungkan tradisi sufi dan tradisi syariah ilmu hadis dan fikih. Ulama yang dianggap berjasa untuk mempopulerkan neo-sufisme di abad ke-17 adalah Ahmad al-Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani. Menurut Azra, dua Ulama tersebut adalah guru utama yang memiliki pengaruh besar terhadap keilmuan ulama Nusantara, keduanya merupakan guru dari Yusuf al-Maqassari dan Abdurrauf al-Singkili. Pada tahap berikutnya murid-murid yang menimba ilmu di Haramayn dan kemudian menjadi ulama, sebagian besar adalah ahli syariat dan ahli hakikat sekaligus. Tercatat bahwa tarekat-tarekat pada masa tersebut mengalami perkembangan yang cukup signifikan (Azra, 2013, hal. 125).

Para ulama Nusantara yang pulang dari Haramayn kemudian menyebarkan ilmunya di tanah kelahiran mereka. Martin Van Bruinessen mengemukakan bahwa pertama-tama, para pengikut tarekat berasal dari kalangan istana dan kemudian secara otomatis tersebar di kalangan masyarakat awam. Para ulama Nusantara merupakan bagian dari pihak istana. Bahkan dijelaskan bahwa para raja atau pun keluarga dinasti raja di Nusantara mengunjungi tanah Arab untuk berbai'at menjadi pengikut sejumlah tarekat seperti: Syattariyah, Naqsyabandiyah, Kubrawiyah, Syadziliyah dan lain lain (Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, 2012, hal. 235).

Organisasi tarekat yang berafiliasi dengan istana kemudian melahirkan gerakan-gerakan anti kolonial Belanda selama abad 19 dan 20. Tarekat Sammaniyah yang ada di wilayah kesultanan Palembang melakukan pemberontakan kepada pemerintah kolonial pada tahun 1819. Di Kalimantan Selatan pada tahun 1860, tarekat yang serupa melawan Belanda. Pemberontakan di daerah Banten oleh tarekat Qadariyah wa Naqsyabandiyah terjadi pada tahun 1888. Tarekat juga memainkan peranan amat penting untuk memobilisasi rakyat di pulau Lombok pada tahun 1891. Kemudian tarekat Syattariyah pada tahun 1903 di Jawa Timur dan di Sumatera barat tahun 1908.

Seiring dengan runtuhnya kerajaan-kerajaan (kesultanan) Islam di Nusantara seperti Kesultanan Banten, Kesultanan Cirebon dan kesultanan lain oleh kolonil Belanda yang menjadi penyokong dari pengaruh tarekat, ditambah lagi tidak adanya regenerasi yang sepadan dengan para mursyid tarekat (tidak ada khalifah), perlahan tetapi pasti organisasi tarekat mulai ditinggalkan oleh para pengikutnya. Faktor lain yang menyebabkan pengikut tarekat berkurang adalah bermunculan organisasi massa Islam moderat taraf nasional tanpa berafiliasi pada tarekat apa pun semisal: NU, Muhammadiyah, Persis, al-Irsyad dan lain lain di awal abad ke-20.

Akan tetapi tarekat sufi tidak hilang sama sekali. Tasawuf sebagai sebuah laku, ilmu dan ajaran tidak melulu terikat pada sebuah organisasi. Tasawuf kemudian bertransformasi ke dalam tubuh ormas Islam yang ada, khususnya NU yang mendirikan JATMAN (Jam'iyah Ahl Tariqah Mu'tabarah Nahdliyah). Ada pula tarekat yang tetap bertahan hingga sekarang, seperti tarekat qadariyah wa naqsabandiyah. Peringatan haul pendiri tarekat seperti Abdul Qadir Jilani tetap dilaksanakan rutin setiap tahun, meskipun seremonial bai'at dan mursyid tarekat sudah tidak ada lagi.

Lebih jelas dan runtut akan dipaparkan di bagian berikut.

## Tasawuf di Pertengahan Abad ke-20: Partai Politik dan Pesantren

Di masa pertengahan abad ke-20, Clifford Geertz, antropolog kenamaan asal San Fransisco Amerika Serikat membuat klasifikasi masyarakat di pulau Jawa terkait dengan tata cara keberagamaan mereka, secara garis besar dibagi dua: masyarakat santri dan masyarakat abangan. Kelompok pertama merujuk pada orang-orang yang ketat menjalankan syariat agama Islam, sedangkan yang kedua memeluk kepercayaan sinkretik dan menjalankan ritual persembahan kepada makhluk halus dan nenek moyang (Geertz, 1960, hal. 117). Dari segi partai politik masa itu, dapat digolongkan bahwa kelompok santri merupakan pendukung partai Masyumi dan NU, sedangkan kelompok abangan adalah simpatisan dari partai Komunis dan Nasionalis. Namun pada tataran praktis, dua kelompok ini bisa saja saling melebur antara satu dengan yang lain. Hubungannnya dengan perkembangan tasawuf, penulis akan memaparkan dua poin: kaitannya dengan politik praktis dan dengan lembaga Pesantren.

Pada permulaan abad 20, muncul dua organisasi masa Islam yang sangat berpengaruh yang memiliki kaitan dengan tarekat sufi, Nahdlatul Ulama (NU) di Jawa Timur (1926) dan Persatuan Tarbiyah Islam (Perti) di Sumatera Barat. Setelah kemerdekaan, keduanya menjadi partai politik yang menyebar secara bertahap ke seluruh Indonesia dan memiliki pengaruh di kancah perpolitikan nasional. Bagi Nu, amalan tasawuf merupakan bagian integral keagamaan para kiai anggotanya, tetapi tidak banyak di antara beliau-beliau yang menjadi mursyid tarekat (Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, 2012, hal. 487).

Perti (Persatuan Tarbiyah Islam) Sumatera Barat merupakan partai afiliasi tarekat Naqsabandiyah. Para mursyid tarekat naqsyabandi adalah sekaligus aktivis partai. Jaringan etnik dan hubungan kerabat menjadi basis kuat bagi penyebaran tarekat maupun partai. Perkembangan berikutnya, terjadi konflik di antara para elit partai sehingga melahirkan partai tandingan bagi Perti. Haji Jalaluddin, orang yang memiliki pengaruh karena karya dan dedikasinya, mendirikan PPTI (Partai Politik Tarekat Islam) dan berhasil menarik banyak anggota dari syekh Naqsyabandi Minangkabau. Pada pemilu tahun 1955, partai ini memenangkan perolehan suara sampai 10 persen di beberapa wilayah Sumatera. Sehingga Haji Jalaluddin menjadi orang penting di Jakarta. Setelah merasa diperhitungkan secara nasional, haji Jalaluddin berhasil menempatkan para syekh berpengaruh dari berbagai tarekat di seluruh Indonesia menjadi dewan Mursyidin secara formal di partainya. Setelah beliau wafat, PPTI tidak memiliki figur yang sama kuat dengan Haji Jalaluddin, partai ini terpecah dua yang masing-masing dipimpin oleh Amiruddin dan Djumingan Afiat. Keduanya tidak mampu mempertahankan dukungan para syekh tarekat di dewan mursyidin. Akhirnya, PPTI pun tamat tahun 1980 (Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, 2012, hal. 489).

Hubungan tarekat dengan Pesantren, penulis mendapatkan data dari hasil penelitian Zamakhsyarie Dhofier dalam buku

karyanya *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Menurut Dzofier, di lingkungan Pesantren, istilah tirakat—seakar kata dengan tarekat—sangat lumrah dipakai untuk mengistilahkan praktik-praktik wira'i, riyadhah, dan para Kiai sering dianggap sebagai ahli tirakat oleh masyarakat. Amalan tarekat dengan laku tirakat merupakan aspek yang inheren di dunia Pesantren tanpa dihubungkan dengan organisasi tarekat tertentu. Organisasi-organisasi yang muncul merupakan kelanjutan dari paham tasawuf yang berkembang di abad ke-9 M. Oleh karena itu di dunia pesantren, istilah tarekat tetap dipakai sesuai dengan makna dasarnya (*original meaning*), yakni tata cara ideal menuju Tuhan. Dengan demikian menurut Dzofier, dalam tradisi Pesantren terdapat dua bentuk tarekat. *Pertama*, tarekat selaku praktek menurut cara-cara sesuai dengan organisasi tarekat. *Kedua*, tarekat yang dipraktikkan menurut cara di luar organisasi tertentu (Dhofier, 2011, hal. 213).

Untuk mengakomodir organisasi-organisasi tarekat yang berkembang di Indonesia, pada tanggal 10 Oktober 1957, para kiai mendirikan badan federasi tarekat yang diberi nama Jam'iyyah Ahli Thoriqah Mu'tabarah, yang kemudian berganti nama menjadi Jam'iyah Ahli Thoriqah Mu'tabarah Al-Nahdliyah di tahun 1979, sebagai hasil keputusan muktamar NU di Semarang. Penambahan nama menandakan bahwa federasi ini harus tetap berafiliasi dengan NU. Sejak berdirinya, pimpinan tertinggi JATMAN adalah para kiai ternama dari pesantren-pesantren besar seperti kiai Baidlawi, kiai Ma'sum, kiai Hafidz, kiai Adlan Ali dan kiai Arwani. Mereka merupakan para pemimpin Tarekat Qadariyah wa Naqsyabandiyah di daerah masing-masing. Alasan pembentukan Jam'iyah adalah pertama, untuk membimbing organisasi tarekat yang dinilai belum mengamalkan syariat sesuai Quran dan hadis dan kedua, untuk mengawasi organisasi tarekat agar tidak menyalahgunakan pengaruhnya di masyarakat untuk kepentingan yang tidak dibenarkan oleh Islam (Dhofier, 2011, hal. 223).

**Fenomena Tasawuf Kontemporer**

Pada bagian ini, penulis akan memaparkan dua hal, terkait dengan fenomena tasawuf yang sedang berlangsung. Pertama gerakan tasawuf yang sedang dan masih eksis saat ini, baik yang bersifat individu maupun organisasi kelompok. Kedua, gagasan tasawuf yang tertuang dalam buku-buku terbaru tentang tasawuf atau sufi, khususnya karya berbahasa Indonesia.

Kategori pertama, yakni gerakan tasawuf. Penulis mendapati beberapa pergerakan tasawuf yang merupakan kelanjutan dari gerakan tasawuf pertengahan abad 20. JATMAN, sebagai organisasi otonom NU tetap memiliki kiprah yang tidak bisa dibilang kecil dalam masyarakat abad 21. Saat ini, rais 'am JATMAN dipangku oleh al-Habib Muhammad Lutfi bin Ali bin Yahya, atau sering dipanggil Habib Lutfi dari Pekalongan. Beliau adalah habib keturunan Rasul yang ke-38 dari jalur Sayyid Alwi, Yaman. Lahir di Pekalongan 10 November 1947. Pendidikan beliau tempuh dari madrasah Salafiyah yang diasuh oleh Ayah dan Paman-Pamannya sendiri. Beliau meneruskan perjalanan keilmuannya hingga ke Mekah, Madinah dan negara lain. Mendapatkan ijazah dan bai'at dari tariqah Syadziliyah, Qadariyah wa Naqsyabandiyah dan

Naqsyabandiyah al-Khalidiyah (Lutfi, 2011).

Terakhir kali, agenda yang dilakukan oleh JATMAN adalah melaksanakan Konferensi Internasional Ulama Thariqah dengan mengusung tema "Bela Negara: Pengertian dan Urgensinya dalam Islam" pada tanggal 15-17 Januari 2016. Konferensi tersebut dihadiri oleh para ulama tariqah seperti: Habib Lutfi bin Yahya selaku tuan rumah, Syekh Adnan dari Syiria, Syekh Muhammad fadhil yang merupakan cicit dari Syekh Abdul Qodir al-Jilani, Habib Zaid bin Abdurrahman bin Yahya dari Yaman, Shaykh Aziz Idrisi dari Maroko, Shaykh Aziz Abidin dari Amerika Serikat, Shaykh 'Aun al Qaddoumi, dan Shaykh Umar Hadhrah (Sudan).

Konferensi selama tiga hari di Hotel Santika Pekalongan tersebut menghasilkan sembilan butir: *pertama*, Negara adalah tempat tinggal di mana agama diimplementasikan dalam kehidupan. *Kedua*, Bernegara merupakan kebutuhan primer dan tanpanya kemaslahatan tidak terwujud. *Ketiga*, Bela negara adalah di mana setiap warga merasa memiliki dan cinta terhadap negara sehingga berusaha untuk mempertahankan dan memajukanya. *Keempat*, bela negara merupakan suatu kewajiban seluruh elemen bangsa sebagaimana dijelaskan Al-Quran dan Hadis. *Kelima*, bela negara dimulai dari membentuk kesadaran diri yang bersifat ruhani dengam bimbingan para ulama. *Keenam*, bela negara tidak terbatas melindungi negara dari musuh atau sekedar tugas kemiliteran, melainkan usaha ketahanan dan kemajuan dalam semua aspek kehidupan seperti ekonomi, pendidikan, politik, pertanian, sosial budaya dan teknologi informasi. *Ketujuh*, bela negara menolak adanya terorisme,radikalisme dan ekstrimisme yang mengataasnamakan agama. Kedelapan, untuk mewujudkan bela negara dibutuhkan empat pilar, yaitu ilmuwan, pemerintahan yang kuat, ekonomi dan media. Kesembilan, menjadi Indonesia sebagai inisiator bela negara yang merupakan perwujudan dari islam rahmatan lil alamin.

Gerakan tasawuf yang dilakukan individu dapat dilihat dari kiprah Candra Malik, seorang sastrawan sufi. Candra Malik adalah budayawan sufi yang lahir di Solo pada tanggal 25 Maret 1978. Sambil bekerja sebagai wartawan Jawa Pos, beliau menimba ilmu tasawuf dari beberapa syekh tarekat Qadariyah wa Naqsyabandiyah, Ahmad sirrullah Zainuddin dan KH. Sohibul Wafa atau sering dikenal Abah Anom (Malik, 2012).

Dalam karir kesufiannya, Candra Malik telah merilis album yang bertajuk "kidung Sufi". Menulis buku sufi yang berjudul *Makrifat Cinta* terbitan Noura Books, lini penerbitan Mizan. Aktif di media sosial seperti twitter dengan mempopulerkan tagar #fatwarindu dan #seucap. Memiliki channel youtube yang diberi label "Sufi Sehari-hari", yakni berisi ceramah-ceramah singkat berdurasi 3 menit dengan tema-tema seputar fikih dan tasawuf.

Candra Malik adalah sastrawan sufi yang mengusung ide toleransi keberagamaan. Hal ini terbukti dari lagu-lagunya yang menyiratkan keberagamaan inklusif. Salah satu lagu yang berjudul "Syahadat Cinta" menjadi official soundtrack film Cinta tapi Beda. Film tersebut bercerita tentang sepasang kekasih beda agama (Islam dan Kristen) yang ingin membina rumah tangga, akan tetapi terbentur masalah keyakinan

masing-masing. Pada akhirnya mereka hidup rukun dan dapat melaksanakan pernikahan.

Ceramah agama yang disampaikan Candra Malik lewat youtube berisi tentang laku sufi yang disesuaikan dengan kehidupan modern. “Belajar kepada Rasulullah Muhammad” adalah salah satu dari sekian judul ceramah yang dibawakan olehnya dengan tiga episode. Candra Malik menuturkan bahwa Rasulullah—sebagai figur ideal teladan para sufi—mengawali karirnya dengan predikat *al-amin*. Oleh karena itu, setiap manusia yang akan mengawali karir apa pun harus integritas, dapat dipercaya orang. Kemudian dalam perjalanan kehidupan, ada empat tahapan yang harus dilalui: khalwat (titik diam), isra mi’raj (titik berangkat), dakwah (titik jalan) dan akhirnya menjadi *insan kamil* / manusia paripurna (titik berhenti).

Kategori kedua dalam fenomena tasawuf kontemporer adalah gagasan gagasan tasawuf yang tertuang dalam karya-karya akademik. Kajian tasawuf memiliki urgensi tersendiri dan diminati tidak hanya oleh intelektual sufi Islam, para peneliti Barat pun banyak mengkaji tentang sufistik. Sedikitnya ada tiga tokoh sufi kontemporer yang dipaparkan oleh penulis dalam artikel, yaitu Said Aqil Siradj, Haidar Bagir dan Nasaruddin Umar. Ketiga tokoh nasional tersebut memiliki kiprah yang tidak bisa dibilang kecil dalam kancah kajian tasawuf nasional baik internasional.

Said Aqil Siradj, ketua PBNU periode 2015-2020, merupakan guru besar bidang tasawuf yang menghabiskan waktu belajarnya di Ummul Qura Mekah Arab Saudi. Menurut Said Aqil, sufi Nusantara sejak zaman dahulu, merupakan tokoh-tokoh pembangunan peradaban yang impresif dan konkrit. Tasawuf yang diemban oleh guru sufi Nusantara telah menjadi *tsaurah al-ruhiyah*, yakni revolusi spiritual yang hasilnya bisa dinikmati secara nyata oleh generasi setelahnya. Pergumulan kreatif yang dilambari oleh kesufian mampu menorehkan sebuah peradaban yang indah, spiritual sekaligus humanis seta kesantunan dan sikap moderat (Siradj, 2013, hal. 217).

Di bukunya yang lain, Said Aqil menerangkan bahwa tasawuf tidak berkaitan langsung dengan akhlak, maupun ilmu hikmah. Jika ada seseorang yang kesehariannya berlaku sopan dan ibadahnya rajin, belum tentu dia adalah ahli tasawuf. Atau ada orang yang mampu menolong orang dengan ilmu hikmah yang dimilikinya, belum tentu juga ia merupakan seorang sufi. Tasawuf adalah ilmu maqamat al-qulub wa ahwaluha, yaitu ilmu yang memberikan jalan agar hati atau ruhani memiliki martabat/maqam/status. Dalam konsep tasawuf ada tujuh maqam yang harus dilalui oleh salik (orang yang menempuh jalan sufi): taubat, wara, zuhud, sabar, faqr, tawakal, rida, mahabbah dan ma’rifat. Ketujuh martabat tersebut dibagi menjadi tiga tingkatan kelompok, yakni *takhalli* (membersihkan hati dari sifat tercela dan cinta dunia: taubat, wara dan zuhud), *tahalli* (pengisian hati dengan sabar, faqr, tawakkal dan rida) dan *tajalli* (kebahagiaan sejati: mahabbah dan ma’rifat) (Siradj, Dialog Tasawuf Kiai Said: Akidah, Tasawuf dan Relasi Antar Umat Beragama, 2012, hal. 45).

Haidar Bagir, seorang doktor dalam kajian filsafat Islam, menulis disertasi tentang Mulla Shadra. Dalam perjalanan spiritualnya, Haidar Bagir menemukan keindahan

agama lewat tasawuf. Bagir mengkaji pemikiran-pemikiran Ibn al-'Arabi tentang agama cinta, yang saat ini ia perjuangkan lewat Gerakan Islam Cinta (GIC). Dari kesadaran agama cinta Haidar Bagir menghasilkan tiga buah buku: *Semesta Cinta: Pengantar kepada Pemikiran Ibn 'Arabi, Islam Risalah Cinta dan Kebahagiaan dan Belajar Hidup Dari Rumi*. Namun buku yang terakhir, hanya berisi terjemahan puisi rumi yang sepotong-sepotong, bukan menjadi kesatuan kajian yang integral.

Tasawuf, menurut Bagir yang mengutip pandangan Ibn 'Arabi, adalah mengembangkan dan mengaktualisasikan potensi akhlak keilahian yang ada dalam diri manusia dalam kehidupan aktualnya. Proses menuju hidup berakhlak dengan akhlak Allah, itulah yang dinamakan tasawuf. Berakhlak dengan akhlak Allah, identik dengan menanamkan asma dan sifat-Nya di dalam diri. Denga kata lain, menjadikan akhlak diri sendiri berakar pada akhlak Allah Swt (Bagir, Semesta Cinta: Pengantar Kepada Pemikiran Ibu Arabi, 2015, hal. 155). Di bukunya yang lain, Haidar Bagir mengatakan bahwa hidup adalah sebuah perjalanan cinta. Islam sebagai agama cinta, menghendaki kecintaan antar sesama makhluk, juga kecintaan kepada Tuhan, Allah Swt, sebagai yang Mahacinta (Bagir, Islam Risalah Cinta dan Kebahagiaan, 2013, hal. 53).

Tokoh sufi terakhir adalah Nasaruddin Umar. Beliau adalah seorang hafiz yang merupakan guru besar tafsir al-Quran yang mendalami kajian gender al-Quran di Kanada. Saat ini, beliau merupakan Imam Besar Masjid Istiqlal periode terbaru. Bukunya yang berbicara tentang sufi berjudul *Tasawuf Modern: Jalan Mengenal dan Mendekatkan Diri Kepada Allah Swt*. Penjelasannya tentang makna al-kitab dalam ayat al-Quran penting diuraikan. Menurut Nasaruddin Umar, kata al-Kitab dalam ayat al-Quran dalam perspektif sufi, meliputi tiga bentuk, yakni makrokosmos (*al-'alam al-kabir*), mikrokosmos (*al-'alam al-sagir*) dan wahyu yang dibukukan (al-Quran).

Perintah membaca yang terdapat dalam Q.S al-Alaq ayat pertama, dalam perspektif sufi, adalah bukan perintah untuk membaca al-Quran. Melainkan perintah yang lebih mengarah pada perintah untuk membaca alam raya. Dalam kasus ayat lain, Q.S al-Baqarah [02]: 2, kata *al-kitab* dalam ayat tersebut juga merujuk pada *al-kitab* dalam bentuk makrokosmos. Al-kitab juga ada dalam bentuk mikrokosmos, yaitu diri manusia. Seperti contoh dalam Q.S Ali Imran [03]:45. Hal ini dikarenakan dalam diri manusia tersimpul semua unsur makrokosmos. Bentuk ketiga dari makna al-kitab adalah al-Quran itu sendiri (Umar, 2012, hal. 102).

**Meneguhkan Corak Keberagamaan Sufi Sebagai Identitas Islam Nusantara**

Setelah membahas perjalanan sejarah transformasi tasawuf dari masa pra-kolonial hingga masa kontemporer serta pengaruhnya di masyarakat, tibalah saatnya penulis menguraikan analisa dan kategorisasi corak keberagamaan tasawuf sebagai identitas Islam Nusantara. Kaitannya dengan pertanyaan kedua yang diajukan di bagian pendahuluan, yakni bagaimana prospek tasawuf sebagai identitas Islam Nusantara ke depan? Jawabannya sangat berhubungan dengan fenomena permasalahan agama yang sudah dan sedang terjadi,

yaitu terkait dengan fundamentalisme dan radikalisme.

Isu radikalisme agama tidak pernah surut semenjak agama itu hadir di muka bumi. Dalam kajian studi Agama yang dilakukan oleh Charles Kimball, sedikitnya ada lima faktor intern penganut Agama tertentu akan berdampak pada munculnya kekerasan Agama. *Pertama*, klaim kebenaran atas suatu paham Agama yang dengannya menyalahkan paham-paham lain. *Kedua*, fanatik buta terhadap pimpinan keagamaan. *Ketiga*, gandrung memimpikan dan merindukan zaman ideal dan memiliki tekad untuk merealisasikannya. *Keempat*, membenarkan dan membiarkan segala cara untuk mencapai tujuan dengan menyalahgunakan komponen-komponen agamanya sendiri. *Kelima*, apabila telah diserukan perang suci, maka terorisme dan peperangan atas nama agama akan segera terjadi, cepat atau lambat (Kimball, 2003).

Kondisi Indonesia pasca reformasi mengalami euforia kebebasan demokrasi, termasuk kebebasan press dan mengeluarkan pendapat di muka umum. Secara tidak langsung menimbulkan gerakan-gerakan konsevatisme semakin bebas menyeruak kepermukaan. Kajian serius paling mutakhir yang mengangkat permasalahan ini dilakukan oleh ISEAS (The Institute of Southeast Asian Studies), diprakarsai oleh Zainal Abidin Bagir dan kawan kawan. Perdebatan syariah menjadi hukum legal formal dengan mengungkit kembali tujuh kata dalam piagam Jakarta menjadi isu panas yang bergulir di DPR. Debat syariah ini sekaligus menunjukkan makin kompleks dan beragamnya wajah Islam Indonesia pasca reformasi. Indikator lain terkait fenomena pergeseran konservatif adalah berubahnya orientasi MUI, kasus Muhammadiyah, pergerakan syariah di Solo, perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan dan kelangsungan pemikiran muslim liberal di Indonesia. Beberapa karakteristik dan situasi politik yang baru memperkuat kelompok-kelompok radikal (Bagir Z. A., 2012, hal. 22).

Gerakan pos-Islamisme konservatif juga terjadi di kalangan mahasiswa, perguruan-perguruan tinggi negeri yang menjadi basis tarbiyah. Aktivis-aktivis pos Islamis yang berafiliasi dengan HTI yang mengusung khilafah merongrong kecintaan terhadap Pancasila dan ideologi dasar bangsa. Pos-Islamisme di kalangan anak muda Islam memiliki prospek yang menjanjikan di masa mendatang. Meski masih menjadi suara minor, keberadaannya bukan tanpa pengaruh (Arobi, 2014, hal. 59).

Problem disintegrasi bangsa merupakan problem serius yang sedang dihadapi oleh masyarakat Indonesia. Corak keberagamaan sufi sebagai identitas Islam Nusantara adalah salah satu solusi yang ditawarkan oleh penulis. Gagasan ini merupakan refleksi dari problem yang timbul akibat derasnya arus informasi praktis yang semakin hari semakin membuat panas perdebatan, khususnya di dunia maya. Dengan melihat tradisi-tradisi sufi sejak dahulu hadir dan berkontribusi besar bagi Islamisasi Nusantara, serta fenomena eksistensi tasawuf kontemporer, penulis merumuskan beberapa kriteria ajaran tasawuf Islam Nusantara yang diproyeksikan sebagai identitas asli Islam Nusantara.

Pertama, tasawuf Islam Nusantara adalah ajaran yang menjunjung tinggi nilai-nilai nasionalisme dan patriotisme. Sebagai-

mana yang diperjuangkan oleh Habib Lutfi dalam acara bela negara, Islam dalam perspektif sufi Nusantara memang sudah seharusnya mempunyai kecintaan terhadap bangsa dan negara. Paham-paham yang ingin menghilangkan nilai tersebut, sebisa mungkin dirangkul dan diajak dialog dengan cara-cara persuasif.

Kedua, sufi Nusantara menghargai toleransi antar umat beragama. Sebagai seorang sufi, seyogyanya melihat perbedaan pandangan di antara sesama manusia dalam hal apa pun, termasuk keyakinan paham agama, sebisa mungkin harus dihormati dan dihargai. Karena Tuhan dengan sunah-Nya, menghendaki perbedaan-perbedaan tersebut. Bukan untuk dihilangkan, akan tetapi untuk dilestarikan dan menjadi media dakwah.

Ketiga, memiliki perspektif agama cinta. Sebagaimana Ibn 'Arabi dan Jalaluddin Rumi, agama cinta berarti melihat segala sesuatu permasalahan dengan dasar cinta. Melihat silang pendapat di antara sesama dengan cinta. Bahkan memberikan hukum fatwa agama berdasarkan cinta kasih. Seorang ahli syariat yang telah menggapai hakikat akan dapat memutuskan segala sesuatu dengan adil atas izin Allah. Karena hatinya telah diliputi oleh rasa cinta, tidak ada lagi rasa dendam dan iri dengki.

Keempat, kesadaran budaya. Sebagaimana Wali Songo yang memanfaatkan budaya sebagai sarana dakwah, sudah seharusnya para penerus wali songo mempunyai kesadaran budaya dalam berdakwah. Fenomena terkini di sebagian pemahaman Islam konservatif, menganggap budaya adalah hal yang tabu karena seringkali dipertentangkan dengan agama. Identitas Islam Nusantara tidak mudah mengharamkan segala sesuatu yang sejatinya mubah.

Kelima, berwawasan luas. Karakter Sufi Nusantara adalah mempunyai pemahaman yang sangat luas dalam masalah agama (*tafaqquh fi al-din)*. Identitas Sufi Nusantara sepenuhnya mengerti bahwa Agama selalu multi tafsir. Berbagai pendapat semestinya dapat diakomodir oleh Sufi Nusantara selagi memiliki argumentasi yang memadai. Oleh karena itu, identitas Islam Nusantara yang paling penting adalah tidak mudah menyalahkan dan mengafirkan orang lain yang tidak sependapat. Melainkan bersikap tawadu', mendengarkan pendapat yang berbeda dari golongan lain dan memahaminya sebagai sebuah khazanah keilmuan.

Lima karakter corak Sufi Nusantara ini menurut hemat penulis adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Untuk meng*counter* arus paham radikal yang semakin hari semakin marak masuk ke Indonesia, lima karakter dasar tersebut sudah semestinya dipahami bersama oleh generasi Islam di Indonsia. Artinya, penting bahwa meneladani Sufi Nusantara yang telah berjasa besar bagi Islam di Nusantara. Dengan perkataan lain bahwa prospek keberagamaan sufi sebagai identitas Islam Nusantara ke depan adalah masih sangat dan akan selalu dibutuhkan. Dengan alas an bahwa corak inilah yang telah mampu mengubah wajah Islam Nusantara menjadi wajah Islam yang ramah, sebagaimana orang-orang di Nusantara yang dikenal ramah dan memiliki kearifan lokal yang sangat tinggi dan beragam.

## Kesimpulan

Dari hasil telaah transformasi tasawuf dan corak Sufi Nusantara,

dapat disimpulkan dua kesimpulan sebagai jawaban singkat atas pertanyaan yang telah diajukan. Pertama, bahwa dalam perjalanan sejarahnya ajaran sufi selalu bertransformasi dari waktu ke waktu mengikuti perkembangan zaman dan menyesuaiakan kebutuhan di masyarakat. Kedua, lima karakter Sufi Nusantara yang dirangkum dari refleksi atas laku Sufi, dapat menjadi acuan bagi umat Islam di Nusantara agar kesatuan dan persatuan bangsa semakin erat dan tidak mudah dipecah belah oleh isu dan paham radikal-fundamental.

## Daftar Rujukan


Arobi, M. Z. (2014). Pemuda Pos-Islamis: Islamisme dan Gerakan Mahasiwa Pasca Suharto di Indonesia. *Maarif Fellowship*, 12-60.

Azra, A. (2013). *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII.* Jakarta: Prenada Media .

Bagir, H. (2013). *Islam Risalah Cinta dan Kebahagiaan.* Bandung: Mizan.

Bagir, H. (2015). *Semesta Cinta: Pengantar Kepada Pemikiran Ibu Arabi.* Bandung: Mizan.

Bagir, Z. A. (2012). Membaca Beragam Wajah Islam Indonesia. In M. V. Bruinessen, *Conservative Turn: Islam Indonesia Dalam Ancaman Fundamentalisme* (pp. 11-23). Bandung: Mizan.

Bisri, M. (2015, October 15). *Islam Nusantara.* Retrieved February 4, 2016, from Islam Nusantara: www.islamnusantara.com

Bruinessen, M. V. (1994). Origin and Development of Sufi Orders in Southeast Asia. *Indonesian Journal for Islamic Studies*, 1-23.

Bruinessen, M. V. (2012). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat.* Yogyakarta: Gading Publishing.

Chodim, A. (2006). *Mistik dan Makrifat SUnan Kalijaga.* Jakarta: Serambi Ilmu.

Dhofier, Z. (2011). *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia.* Jakarta: LP3ES.

Geertz, C. (1960). *The Religion of Java.* Glencoe: Free Press.

Khanam, F. (2009). *Sufism an Introduction.* New Delhi: Goodbook.

Khaujah, L. (1432 H). *Maudu' al-Tasawuf.* Hadramaut: Sufiyah.

Kimball, C. (2003). *When Religion Becomes Evil.* San Francisco: Harper.

Lutfi, H. (2011, January 1). *Biografi.* Retrieved February 4, 2016, from Habib Lutfi: www.habiblutfi.net

Mahmud, A. (208). *Al-Sufiyah Bain al-Din wa al-Falsafah.* Alexandria: Dar al-Ayman.

Malik, C. (2012, February 2). *Biografi.* Retrieved February 1, 2016, from Candra Malik: www.candramalik.net

Masyhuri, A. (2014). *Ensiklopedi Tarekat dalam Tasawuf.* Jombang: Imtiyaz.

Pakistani, I. I. (1986). *al-Tasawuf al-Mansya' wa al-Masadir.* Lahore: Idarat Turjuman al-Sunnah.

Siradj, S. A. (2012). *Dialog Tasawuf Kiai Said: Akidah, Tasawuf dan Relasi Antar Umat Beragama.* Surabaya: Khalista dan LTN PBNU.

Siradj, S. A. (2013). *Islam Kalap dan Islam Karib.* Jakarta: Daulat Press.

Suryanegara, A. M. (2013). *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan*

*Ulama Santri dalam Menegakkan NKRI.* Bandung: Salamadani.

Umar, N. (2012). *Tasawuf Modern: Jalan Mengenal dan Mendekatkan Diri kepada Allah.* Jakarta: Republika.

# NEGARA DAN PENGUATAN ISLAM MODERAT MELALUI PENDIDIKAN: STUDI KOMPARATIF LINTAS NEGARA

Oleh Achmad Sultoni
(Universitas Negeri Malang,
*e-mail*: achmad.sultoni.fs@um.ac.id)

**Abstrak**

Pendidikan dan negara merupakan dua hal yang saling terkait. Oleh karena itu, negara sering kali memanfaatkan pendidikan sebagai sarana mewujudkan tujuannya, salah satunya menciptakan warga negara yang bersikap moderat dan toleran demi terwujudnya stabilitas negara sehingga pembangunan dapat dilaksanakan. Dalam konteks ini sejumlah negara di dunia diketahui menerapkan kebijakan penguatan Islam moderat melalui berbagai strategi, salah satunya jalur pendidikan. Tulisan ini dimaksudkan memerikan hal tersebut dalam perspektif komparatif antara tiga negara: Indonesia, Turki, dan Singapura. Secara umum dapat disimpulkan bahwa Indonesia menempuh cara yang relatif halus dan diam-diam dan cenderung fokus pada pendidikan formal. Sedangkan Turki dan Singapura yang sekuler menempuh cara yang cenderung keras, frontal dan tegas, yang meliputi pendidikan formal dan non formal.

**Kata-Kata Kunci:**

Negara, Islam moderat, pendidikan, komparasi.

## Pendahuluan

Relasi antara negara dan pendidikan merupakan sesuatu yang tidak terelakkan. Sebab keduanya membutuhkan satu sama lain. Negara membutuhkan pendidikan sebagai sarana meningkatkan kualitas SDM rakyat, dan "membentuk" rakyat sesuai yang diinginkan negara. Sementara itu, pendidikan membutuhkan negara untuk menjaga eksistensi dirinya sekaligus meningkatkan efektifitas pendidikan. Oleh karenanya, campur tangan negara dalam menyelenggarakan dan menentukan arah pendidikan menjadi gejala yang umum terjadi di berbagai belahan dunia.

Salah satu hal krusial yang diinginkan negara terhadap "dunia" pendidikan adalah selarasnya kurikulum dan tujuan pendidikan yang ada di berbagai lembaga pendidikan dengan kepentingan negara. Baik berupa terwujudnya SDM yang cinta negara, mendukung program pemerintah, maupun warga negara yang tidak melakukan tindak subversif. Terkait dengan hal ini, pendidikan agama merupakan satu aspek penting yang mendapat perhatian ekstra dari negara. Hal ini menilik fungsi agama sebagai pedoman hidup dan petunjuk jalan bagi penganutnya (Tilaar: 2005, 231).

Pola pemahaman pemeluk agama terhadap ajaran agamanya dapat diklasifikasikan menjadi 2; literal-tekstual dan kontekstual. Model pemahaman literal-tekstual yang bercirikan kaku dalam memahami ajaran agama ini seringkali meyebabkan pemeluknya bersikap keras dan radikal. Sebab

ajaran agama difahami cenderung hanya pada aspek formalnya (Nasih et al.: 2014, 95). Kondisi ini akan semakin berbahaya manakala ajaran agama kemudian dijadikan ideologi. Dalam konteks agama Islam, kelompok ISIS (*Islamic State of Iraq and Syiria*) dan Ikhwanul Muslimin dapat dikatakan termasuk kategori ini.

Hal ini menarik dikaji mengingat akhir-akhir ini di level internasional banyak terjadi tindak kekerasan (perang atau teror bom) dilakukan oleh orang Islam atau atas nama Islam, sehingga muncul kesan Islam adalah agama kekerasan. Kasus terbaru yang terjadi pada hari Jum'at 13 November 2015 adalah pengeboman dan penembakan di Paris, Perancis yang mengakibatkan terbunuhnya sekitar 128 orang, dan banyak yang terluka. Tindakan teror yang menggoncangkan dunia ini diakui dilakukan oleh ISIS (www.bbc.com), sebuah organisasi yang menyebut dirinya ingin menegakkan agama Islam. Kejadian ini menunjukkan bahwa pemahaman tertentu terhadap ajaran Islam melahirkan orang-orang yang radikal, dan tidak segan menggunakan kekerasan termasuk membunuh, untuk mewujudkan tujuannya.

Peristiwa di atas dan kejadian-kejadian lain semacamnya menumbuhkan kesadaran pentingnya keberadaan muslim moderat, dan menciptakan warga negara muslim yang berprilaku moderat. Eksistensi muslim moderat dipandang penting dalam sebuah negara yang sedang mengembangkan diri, terutama di negara yang penduduknya majemuk alias multikultural. Dengan sikap tolerannya dan menghindari kekerasan, kelompok muslim ini memudahkan terciptanya stabilitas dan keamanan negara, yang merupakan prasyarat pembangunan. Adapun sarana yang dipandang strategis untuk mewujudkannya adalah pendidikan. Karena pendidikan selain mengajarkan pengetahuan juga menginternalisasikan nilai-nilai dan norma masyarakat. Tulisan ini dimaksudkan untuk memerikan kebijakan Indonesia, Singapura, dan Turki dalam memperkuat ideologi Islam moderat di kalangan warga negara dengan perspektif komparatif lintas negara.

## Makna dan Sumber Islam Moderat

Kata "moderat" berasal dari bahasa Inggris, *moderate.* Dalam kamus *Merriam Webster's Unabridged Dictionary*, kata *moderate* adalah kata sifat dan didefinisikan sebagai: (1) *avoiding extremes of behaviour; (2) tending to the mean or average; (3) not violent or rigorous; (4) of or relating to a political or social philosophy or program that avoids extreme measures and violent or partisan tactics*. Dengan demikian, secara singkat moderat bermakna 'pertengahan', tidak berprilaku ekstrim, anti kekerasan.

Moderat memiliki hubungan erat dengan paham toleran yang berarti luwes, adaptif dan mudah dalam pergaulan. Lawan dari kata moderat adalah ekstrem, yang secara bahasa berarti pelampauan batas-batas moderasi dan jauh dari sikap seimbang (Hariyadi, 2008). Dalam konteks pemikiran Islam, kata moderat sering diartikan sebagai "jalan tengah", yaitu tidak berpihak pada salah satu aliran, paham, golongan atau kelompok tertentu (Zuhdi: 2012, 55). Dengan demikian, jika disandingkan dengan kata Islam, dapat dikatakan Islam moderat adalah model pemahaman terhadap ajaran Islam yang berciri

khas toleran, adaptif, luwes, mencari 'jalan tengah', dan menghindari kekerasan dan ekstrimisme.

Dalam pandangan Muhammad Imarah, moderat bukan berarti tidak memiliki sikap yang jelas dalam menghadapi persoalan yang kompleks, tidak pula sikap "plin-plan" dan bingung dalam menentukan pilihan di antara dua hal yang bertentanagan. Moderat dalam Islam adalah sebuah *manhāj* (metode) yang menengahi dua ekstrim yang bertentangan, sembari menolak sikap berlebihan pada salah satu pihak. Moderat dalam konsep Islam adalah sebuah prinsip yang mendorong setiap Muslim untuk mampu mengkombinasikan elemen-elemen yang dapat disinergikan dalam satu keharmonisan yang tidak saling memusuhi pada kedua kutub yang berlawanan (Imarah: 1989, 266-7).

Menurut Muhammad Hariyadi (2008), pada dasarnya Islam adalah agama moderat dan seimbang. Moderat dan seimbang merupakan cara hidup yang diajarkan oleh al-Qur'an dan Rasulullah SAW. Sedangkan sikap berlebih-lebihan, termasuk dalam beragama, mendapat kecaman dan tidak disukai. Dalam al-Qur'an surat al-Maidah: 77 dinyatakan: *"Katakalah (Muhammad): "Wahai Ahli kitab, janganlah kamu berlebih-lebihan (melampaui batas) dalam beragama dengan cara yang tidak benar, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang telah sesat dahulunya dan mereka telah menyesatkan kebanyakan manusia dan mereka sendiri tersesat dari jalan yang lurus."*

Sementara itu, dalam sebuah hadith, Rasulullah SAW bersabda: *"Jauhkanlah kalian dari sikap melampaui batas dalam beragama. Sungguh orang-orang sebelummu musnah disebabkan oleh sikap pelampauan batas dalam beragama."* (HR. Hakim).

## Kebijakan Negara dalam Memperkuat Islam Moderat Melalui Pendidikan

Meski disepakati oleh pemeluknya bahwa sumber dan dasar ajaran Islam adalah al-Qur'an dan hadith, akan tetapi pemahaman orang Islam terhadap al-Qur'an dan hadith ternyata bervariasi. Terdapat model pemahaman terhadap Islam yang toleran dan santun. Namun ada pula model pemahaman yang kaku, tekstual, dan mudah mengkafirkan sesama muslim. Terkait dengan hal ini, banyak negara yang memiliki warga beragama Islam membuat kebijakan memperkuat model pemahaman Islam yang santun dan toleran demi menjaga stabilitas dan keamanan negara. Salah satu strategi yang mereka tempuh adalah melalui pendidikan. Berikut ini dipaparkan kebijakan Indonesia, Turki, dan Singapura terkait dengan penguatan Islam moderat melalui pendidikan.

### 1. Kebijakan Indonesia

Indonesia adalah negara yang sangat majemuk penduduknya, baik dari segi suku atau ras, bahasa, budaya, serta agama. Dengan jumlah warganegara yang mayoritas Islam, pemerintah sangat berkepentingan agar warga muslim menjadi sumber daya manusia yang produktif dalam membangun negara. Pengalaman dengan warga negara muslim yang radikal pada masa lalu, seperti pemberontakan DI TII Kartosuwiryo, mengajarkan pada pemerintah pentingnya warga Islam yang memiliki sikap moderat. Oleh karenanya melalui berbagai cara, salah satunya melalui pendidikan, pemerintah berupaya menciptakan muslim yang moderat. Berikut ini

sejumlah aktifitas yang dilakukan pemerintah guna mewujudkan warga negara muslim yang moderat.

**a. Melalui Dasar Pendidikan dan Fungsi Pendidikan Agama**

Salah satu cara yang ditempuh pemerintah Indonesia dalam membentuk warga negara muslim yang bersikap moderat melalui pendidikan adalah melalui penentuan dasar dan fungsi pendidikan yang berlaku secara nasional. Pemerintah melaksanakan aktifitas tersebut dalam bentuk undang-undang (UU) atau peraturan pemerintah (PP) tentang pendidikan. Hal ini merupakan sebuah langkah strategis mengingat UU atau PP pendidikan, khususnya UU Sisdiknas merupakan panduan dan pedoman yuridis dalam melaksanakan seluruh aktifitas pendidikan di Indonesia.

Dalam UU Sisdiknas, baik UU Sisdiknas no 2 tahun 1989 maupun UU Sisdiknas no 20 tahun 2003, disebutkan bahwa pendidikan nasional di Indonesia dilaksanakan berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Hal ini menunjukkan bahwa arah dan tujuan segenap aktifitas pendidikan di Indonesia, apapun jenis dan jenjangnya, harus dilaksanakan berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Dua landasan negara Indonesia ini dapat dikatakan merupakan upaya pemerintah menanamkan sikap moderat pada segenap warga Indonesia melalui pendidikan, sebab keduanya, terutama Pancasila, mengajarkan moderasi dalam bersikap dan beragama. Sebuah ajaran yang memang mencerminkan kondisi masyarakat Indonesia yang multikultural.

Sementara itu dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan yang merupakan penjelas UU Sisdiknas nomor 20 tahun 2003 disebutkan tentang fungsi pendidikan agama yang bercorak moderat dalam bab II pasal 2: "*Pendidikan agama berfungsi membentuk manusia Indonesia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa serta berakhlak mulia dan mampu menjaga kedamaian dan kerukunan hubungan inter dan antarumat beragama.*"

Bagian akhir dari rumusan fungsi pendidikan agama tersebut secara jelas menyatakan orientasi moderat dari pendidikan agama di Indonesia, yaitu warga negara yang mampu menjaga hubungan baik dengan pemeluk agama yang sama dan pemeluk agama yang berbeda. Hal ini berlaku untuk seluruh warga negara Indonesia tanpa membedakan agama yang mereka anut. Dalam kenyataannya, karena keterbatasan pemerintah, fungsi ini diupayakan dicapai melalui pendidikan agama yang dilaksanakan atau dikontrol oleh pemerintah.

**b. Melalui Penentuan Pancasila/ Kewarganegaraan sebagai Mata Pelajaran Wajib**

Aktifitas lain yang dilakukan pemerintah Indonesia untuk mencetak muslim moderat adalah melalui penetapan bidang studi Pancasila atau PPKn sebagai mata pelajaran wajib di seluruh lembaga pendidikan formal, mulai SD sederajat, SMP sederajat, SMA sederajat, hingga perguruan tinggi (PT). Peraturan ini berlaku secara nasional, baik di sekolah-sekolah umum dibawah kementerian pendidikan nasional maupun sekolah berciri khas keagamaan yang bernaung dibawah kementerian agama.

Mengapa bidang studi Pancasila dan Kewarganegaraan diharapkan bisa mewujudkan muslim moderat?

Jawabannya ada pada isi bidang studi tersebut yang didesain untuk menanamkan ideologi Pancasila dan rasa cinta tanah air serta menjadi warga negara yang baik. Dalam penjelasan UU Sisdiknas tahun 2003 pasal 37 disebutkan bahwa: "*Pendidikan Pancasila mengarahkan perhatian pada moral yang diharapkan diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari, yaitu perilaku yang memancarkan iman dan taqwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa dalam masyarakat yang terdiri dari berbagai golongan agama, perilaku yang bersifat kemanusiaan yang adil dan beradab, perilaku yang mendukung persatuan bangsa dalam masyarakat yang beraneka ragam kebudayaan dan beraneka ragam kepentingan, perilaku yang mendukung kerakyatan yang mengutamakan kepentingan bersama di atas kepentingan perorangan dan golongan sehingga perbedaan pemikiran, pendapat, ataupun kepentingan diatasi melalui musyawarah dan mufakat, serta perilaku yang mendukung upaya untuk mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.*"

Sedangkan untuk Kewarganegaraan dinyatakan: "*Pendidikan kewarganegaraan dimaksudkan untuk membentuk peserta didik menjadi manusia yang memiliki rasa kebangsaan dan cinta tanah air.*"

Untuk memperkuat daya tekan pewajiban Pancasila atau PPKn di sekolah formal, pemerintah memasukkan aturan ini ke dalam UU yang berlaku secara nasional, yakni UU Sisdiknas. Sejak era orde baru hingga saat ini, UU Sisdiknas (UU Sisdiknas tahun 1989 [bab IX pasal 39], dan tahun 2003 [bab X pasal 37]) secara konsisten mewajibkan diajarkannya Pancasila atau PPKn di jenjang SD sampai PT. Bahkan dalam UU Sisdiknas tahun 1989, untuk tingkat SD sampai SMA siswa diharuskan belajar bidang studi Pancasila dan Kewarganegaraan sekaligus.

Secara teoritis kebijakan mewajibkan siswa belajar bidang studi Pancasila atau Kewarganegaraan di seluruh jenjang pendidikan ini dapat dikatakan merupakan sebuah langkah besar guna mewujudkan muslim (tentunya juga pemeluk agama lain) yang bersikap dan berprilaku moderat. Sebab kebijakan ini bersifat massif dan nasional, serta dilaksanakan secara terstruktur-sistematis sejak siswa masih kecil sampai menjelang dewasa. Jika dilaksanakan dengan baik (kurikulum, guru, metode, dan evaluasi pembelajaran yang berkualitas), niscaya kebijakan ini dapat mewujudkan terciptanya warga negara yang moderat.

**c. Melalui Mata Pelajaran PAI di Sekolah Umum**

Usaha menyuburkan pandangan Islam moderat di Indonesia telah dilakukan sejak era orde lama. Selain dilakukan melalui tindakan represif terhadap umat Islam yang dipandang ekstrem, pembentukan muslim moderat juga dilakukan secara halus melalui pendidikan, khususnya pendidikan agama Islam di sekolah umum. Sebab sekolah-sekolah umum relatif lebih mudah dikontrol dan diatur oleh pemerintah. Mata pelajaran PAI di sekolah didesain untuk membentuk muslim yang Pancasilais.

Muslim Pancasilais dapat didefinisikan sebagai muslim yang menjiwai nilai-nilai Pancasila yang terdapat pada lima sila Pancasila. Ia dicirikan sebagi seorang muslim yang toleran pada umat beragama lain, cinta tanah air, bermusyawarah dalam memutuskan masalah bersama, dan mengutamakan persatuan.

Pada era orde baru, yakni pemerintahan presiden kedua Indonesia, Soeharto, Pancasila dijadikan ideologi negara. Ideologi ini dipaksakan pada semua organisasi yang ada di Indonesia saat itu. Secara politis hal ini dimaksudkan untuk menciptakan stabilitas politik pemerintahan agar pembangunan dapat dilaksanakan tanpa hambatan konflik politik seperti yang kerap terjadi pada masa orde lama. Ideologi berbasis agama, seperti Islam, atau ideologi sosialis tidak diperkenankan muncul oleh negara. Penyeragaman ideologi ini selain dimaksudkan untuk menciptakan stabilitas politik, di sisi lain dapat juga dimaknai sebagai upaya negara membendung faham atau keinginan mendirikan negara Islam oleh sebagian muslim.

Sebagaimana diketahui, di awal berdirinya negara Indonesia, terdapat sekelompok umat Islam yang ingin mendirikan negara Islam di Indonesia. Salah satu contohnya adalah Kartosuwiryo yang memimpin DI TII atau Darul Islam, yang konon idenya saat ini masih diteruskan keturunannya dalam bentuk pondok Az-Zaitun di Cirebon. Tokoh lain yang kemudian membidani Jama'ah Islamiyah (JI) dengan Abu Bakar Ba'asyir adalah Abdullah Sungkar. Pada dekade terakhir ini, di Indonesia sering sekali terjadi pergerakan-pergerakan radikal yang mengatasnamakan agama. Mulai bom Bali sampai kerusuhan Poso. Dari hasil penyelidikan para Badan Intelejen Nasional terhadap para tersangka dan saksi, mereka mengaitkan dengan organisasi Jamaah Islamiyah. Bahkan pada saat itu diyakini Ustad Abu Bakar Ba'asyir sebagai amir Jamaah Islamiyah(Sumbulah: 2006, 82).

Kebijakan hanya ada satu ideologi yang dipandang sah oleh negara, yakni Pancasila, mewujud dalam banyak aspek kehidupan. Indoktrinasi ideologi Pancasila dilakukan oleh pemerintah secara sistematis dan masif melalui berbagai bidang. Dalam bidang pendidikan formal misalnya, Pancasila diinternalisasikan secara formal melalui pelatihan P4 bagi siswa-siswi baru. Selain itu, indoktrinasi ideologi Pancasila dilakukan secara tersirat melalui mata pelajaran pendidikan agama Islam (PAI) di sekolah-sekolah umum. Hal ini nampak dari tujuan dan kurikulum/materi pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah umum. Dalam kurikulum tahun 1968 misalnya disebutkan bahwa salah satu tujuan pengajaran PAI di tingkat Sekolah Dasar adalah menciptakan anak muslim yang loyal terhadap Pancasila dan UUD 1945 (Furchan: 1999, 131).

Sementara itu analisis terhadap isi buku teks PAI kurikulum 1984 untuk SD, SMP, dan SMA yang dibuat pemerintah (Departemen Agama) menunjukkan bahwa terdapat sejumlah topik berkenaan dengan politik yang berorientasi ideologi Islam moderat sangat kuat seperti ukhuwwah Islamiyyah dan kerukunan antar umat beragama, cinta tanah air, musyawarah dan ishlah. Selain itu, sejumlah topik lain yang sifatnya umum didesain berisi indoktrinasi ideologi Pancasila dan dorongan agar menjadi muslim Pancasilais (Furchan: 1999, 166 -168, dan 185).

## 2. Kebijakan Turki

Berbeda dengan Indonesia yang menempuh cara relatif 'halus', Turki menempuh cara yang frontal dan tegas dalam upayanya mempertahankan ideologi muslim moderat pada rakyatnya. Hal ini sangat mungkin dipengaruhi bentuk negara Turki yang sekuler, meski rakyatnya mayoritas muslim.

Republik Turki diproklamasikan oleh presiden pertamanya, Mustafa Kemal Attaturk, pada 29 Oktober 1923. Proklamasi ini sekaligus menandai terputusnya hubungan Islam dan pengelolaan negara di Turki, karena republik Turki diputuskan sebagai negara sekuler. Dampak pilihan haluan negara ini sangat berpengaruh pada keberadaan lembaga pendidikan Islam. Pada tahun 1942, sejumlah 479 madrasah dan kursus al-Qur'an ditutup pemerintah. Hanya delapan madrasah dibiarkan tersisa. Selain itu, pelajaran agama Islam dihapus dari kurikulum sekolah nasional (Agai: 2007, 150).

Kebijakan menghapus pendidikan agama Islam di masyarakat diatas mengalami perubahan mulai tahun 1946. Terdapat dua faktor utama sebagai penyebabnya: *pertama*, munculnya kesadaran bahwa kebijakan tersebut tidak memberikan hasil sesuai harapan; *kedua,* lemahnya kontrol terhadap pendidikan agama mengakibatkan masyarakat mencari pendidikan agama dimana saja. Hal ini menyebabkan munculnya otoritas baru yang tidak dapat dikontrol pemerintah. Oleh karena itu, pemerintah kemudian mendirikan institusi pendidikan Islam baru. Tahun 1948 dibuka fakultas teologi di Universitas Ankara. Pusat pelatihan khotib dan imam didirikan, kursus belajar al-Qur'an muncul di berbagai tempat, dan pelajaran agama menjadi subjek pilihan di sekolah.

Sesudah kudeta militer pada September tahun 1980, pendidikan agama (Islam) mendapatkan posisi yang lebih penting. Kurikulum sekolah negeri disesuaikan dengan tuntutan agama, kursus agama bersifat wajib muncul, dan teori evolusi dilarang dari sekolah. Di sisi lain, pemerintah semakin memperketat pengawasan terhadap Islam (dan pendidikan Islam) di berbagai level. Saat ini lembaga yang memiliki peran kunci dalam melaksanakan tugas tersebut adalah Direktorat Urusan Agama. Dengan pegawai yang berjumlah 100.000 orang -mulai dari mufti hingga imam masjid-, direktorat ini mengontrol layanan keagamaan di 70.000 masjid dalam bentuk standarisasi khutbah Jum'at, fatwa, publikasi religius, dan akses pada media negara. Di sektor pendidikan, lembaga ini bertanggungjawab terhadap 4.322 kursus al-Qur'an di segenap penjuru negeri, dan menyediakan serangkaian publikasi tentang pendidikan. Selain itu, mereka juga mengawasi pendidikan agama di sekolah, pendidikan tinggi agama dan teologi di universitas. Semua itu dimaksudkan untuk menciptakan apa yang disebut "pemahaman nasional terhadap Islam". Sebuah pemahaman Islam ala pemerintah yang diklaim ilmiah dan diinternalisasikan ke seluruh warga (Agai, 2007, 152-153).

## 3. Kebijakan Singapura

Pemerintah Singapura menggunakan cara yang mirip dengan pemerintah Turki dalam memperkuat ideologi Islam moderat pada rakyatnya yang muslim. Secara umum strategi pemerintah Singapura dilakukan terutama melalui kontrol terhadap hampir seluruh kegiatan pendidikan Islam yang dijalankan oleh semacam majelis ulama.

Secara demografis, berdasar sensus penduduk tahun 2010, penduduk Singapura mencapai 5,8 juta jiwa, yang terdiri atas etnis Tionghoa (77,3%), etnis Melayu (14,1%), etnis India (7,3%), dan etnis lainnya (1,3%). Etnis Melayu merupakan penduduk asli Singapura

yang belakangan semakin tersisih. Mayoritas penduduk Singapura menganut agama Buddha (32,08%), selebihnya adalah penganut agama Kristen (17,68%), Islam (14,21%), Tao (10,53%), Hindu (4,90%) dan penganut agama lainnya (0,67%). Sedangkan sisanya (16,38%) tidak beragama (Qosim: 2011, 436).

Pemeluk Islam sebagian besar berasal dari etnis Melayu. Sisanya dari komunitas India dan Pakistan serta sejumlah kecil dari Cina, Arab dan Eurasia. Mayoritas penduduk Muslim Singapura secara tradisional adalah Muslim Sunni yang mengikuti mazhab Syafi'i. Ada juga Muslim pengikut mazhab Hanafi serta sedikit Muslim Syiah. Secara umum pemerintah memberikan kebebasan kepada umat Islam untuk menjalankan agamanya. Namun karena Singapura adalah negara sekuler, maka ekspresi keIslaman yang mencolok seperti suara azan dilarang diperdengarkan di ruang publik. Dari 69 masjid yang ada di Singapura, hanya satu masjid yang boleh mengumandangkan azan melalui pengeras suara, yakni Masjid Sultan (http://www.eramuslim.com).

Di Singapura, umat Islam mendapatkan pelayanan "istimewa" dari pemerintah. Untuk menangani semua persoalan yang berhubungan dengan umat Islam yang jumlahnya minoritas tersebut, pemerintah mendirikan Majlis Ugama Islam Singapura (MUIS, semacam MUI di Indonesia) atau *Islamic Religious Council of Singapore* pada tahun 1968. Wewenang badan resmi milik negara ini meliputi pembinaan dan pengembangan serta pengawasan terhadap masjid-masjid, pendidikan Islam, pernikahan, zakat, haji, kurban, sertifikasi halal, fatwa, dan hal-hal terkait lainnya. Sebagai lembaga yang bertugas memberikan nasihat kepada presiden terkait penanganan umat Islam Singapura, seluruh anggota MUIS dipilih oleh Presiden Singapura yang non-Muslim (http://www.muis.gov.).

Pemerintah Singapura tergolong ketat dan cukup keras menghadapi aktifis muslim berhaluan ekstrem. Mereka tak segan mendeportasi mahasiswa muslim yang dinilai memiliki komitmen pada perkembangan dakwah (http://www. eramuslim.com). Hal ini berarti mereka menginginkan warga muslim Singapura yang moderat dalam bersikap dan berprilaku. Secara politis kebijakan ini wajar mengingat Singapura adalah negara sekuler dengan beragam agama, dan berupaya mencegah terjadinya pergolakan politik karena faktor agama.

Secara umum dapat dinyatakan bahwa kebijakan terhadap warga muslim dan upaya pemerintah Singapura mengontrol dan meng-awasi warganya yang beragama Islam dilakukan melalui MUIS. Hal ini mengingat pemerintah tidak mendirikan lembaga sejenis untuk umat agama lain, seperti Budha atau Kristen yang jumlah pemeluknya lebih banyak. Oleh karena itu, sebagian aktifis muslim Singapura melabeli MUIS sebagai "*explainers of government policies*", atau dalam konteks Indonesia "corong pemerintah".

Arah dan kebijakan MUIS (lebih tepatnya pemerintah Singapura) terkait umat Islam dapat ditinjau secara teoritis dan praktis. Secara teoritis atau konseptual, keinginan MUIS terhadap umat Islam Singapura tercermin dari visi dan misi mereka. Visi MUIS adalah: *A Gracious Muslim Community of Excellence that Inspires and Radiates Blessings to All*. Sedangkan misinya adalah: *To work with the community in developing a profound religious life*

*and dynamic institutions. Strategic Priority: To set the Islamic agenda, shape religious life and forge the Singaporean Muslim Identity* (http://www.muis.gov.). Visi, misi, dan strategi prioritas MUIS tersebut menggambarkan keinginan terciptanya muslim moderat, yaitu membentuk muslim beridentitas Singapura yang menginspirasi dan mendatangkan kedamaian bagi semua orang.

Visi dan misi tersebut tercermin dari kebijakan-kebijakan dan tindakan MUIS di masyarakat. Dalam upayanya membentuk muslim moderat, pemerintah Singapura, dalam banyak kesempatan didukung MUIS. Sejumlah peristiwa berikut dapat dijadikan gambaran bagaimana upaya pemerintah Singapura mengawasi dan mengontrol warganya yang beragama Islam agar tidak berprilaku ekstrem dalam beragama.

Contoh pertama adalah kasus pelarangan jilbab oleh pemerintah di sekolah umum tahun 2002. Saat itu dua anak perempuan Muslim dilarang masuk sekolah karena menolak untuk melepas jilbab selama jam belajar. Pemerintah beralasan, pelarangan jilbab di sekolah umum dimaksudkan untuk menciptakan suasana harmonis antar agama dan etnis di lingkungan sekolah. Bagaimana respon MUIS menyikapi kebijakan ini? Lembaga ini mendukung kebijakan pemerintah dengan mengatakan, "Aturan larangan *tudung* cuma berlangsung beberapa jam ketika murid-murid berada di sekolah. Pendidikan lebih penting" (Qosim: 2011, 439). Kebijakan ini mungkin disebabkan phobia terhadap simbol Islam (seperti jilbab, jenggot panjang) karena pada September 2001 terjadi pengeboman terhadap dua menara WTC yang begitu mengguncang dunia yang diduga dilakukan orang Islam ekstrim. Namun beberapa tahun terakhir, kondisi di Singapura sungguh berbeda. Wanita berjilbab bisa ditemukan di sekolah, rumah sakit, dan kantor pemerintah Singapura (www.republika.co.id).

Sebagai sarana pemerintah mengontrol umat Islam, MUIS juga melakukan pengawasan terhadap khutbah Jum'at di setiap masjid untuk memastikan materi khutbah sesuai dengan konsep negara Singapura yang majemuk. Para penceramah yang berasal dari luar negeri juga harus mengurus izin ceramah kepada MUIS sebelum mereka bisa berceramah di Singapura.

Kejadian lain yang menggambarkan upaya pemerintah mengontrol umat Islam Singapura adalah pengurangan jumlah madrasah di Singapura. Sejak tahun 1966 di Singapura telah berdiri 26 madrasah. Namun dalam perjalanannya, pemerintah Singapura membatasi jumlah madrasah hingga menjadi enam lembaga dengan jumlah siswa yang juga dibatasi (Daulay: 2009, 119). Madrasah-madrasah tersebut menyelenggarakan pendidikan dalam dua jenjang, pendidikan dasar dan pendidikan menengah. Mereka semua adalah lembaga yang didirikan dikelola oleh swasta.

Pada tahun 2007 pemerintah kembali membatasi jumlah madrasah melalui MUIS dengan membuat program *Joint Madrasah System* (JMS) yang merubah enam madrasah menjadi tiga, yaitu Madrasah al-Juneid dan Madrasah al-'Arabiyah (untuk tingkat menengah), dan Madrasah al-Irsyad (untuk tingkat rendah). Melalui program ini, kewenangan ketiga madrasah tersebut dalam menyelenggarakan pendidikan

semakin terbatas. Akibatnya banyak calon siswa yang ingin sekolah di madrasah terpaksa bersekolah di sekolah umum. Hal ini, misalnya, terlihat dari jumlah pendaftar ke Madrasah al-Juneid yang hanya dapat menampung 400 siswa. Pada tahun 2000, pendaftar mencapai 800 siswa dan tahun 2004 berjumlah 1.000 orang (Qosim: 2011, 442).

Disebutkan bahwa alasan pemerintah dibalik kebijakan pembatasan madrasah ini adalah keinginan pemerintah agar masya-rakat muslim berintegrasi dengan masyarakat dari agama dan etnis lain yang majemuk di sekolah-sekolah umum Singapura (Qosim: 2011, 442). Namun di sisi lain, kebijakan ini juga dapat dipandang sebagai upaya mencegah pengaruh pandangan Islam tradisional dan cenderung ekstrem yang umumnya merupakan produk pendidikan madrasah. Alasan utamanya adalah semenjak kejadian *Black September,* serangan dahsyat terhadap gedung WTC di Amerika, media-media Barat mengaitkan munculnya para teroris muslim dengan madrasah, baik madrasah di Pakistan, India, Mesir, bahkan seluruh madrasah di dunia Islam. Sebab dari Madrasah di Afghanistan, Pakistan, Saudi Arabia muncul kelompok Taliban, serta Osama bin Ladin (Berkley: 2007, 40). Dalam konteks Indonesia, pesantren-madrasah di Lamongan tempat Amrozi [bomber Bali] tinggal atau pesantren Ngruki Solo sering dipandang sebagai produsen teroris.

## Analisis Komparatif

Pemerintah Indonesia dalam upayanya memperkuat Islam moderat di kalangan warga negara muslim dapat dikatakan menempuh cara yang 'halus' dibandingkan dengan kebijakan pemerintah Turki dan Singapura yang nampak frontal, 'keras', dan tegas. Kesan ini nampak tatkala mengkaji kebijakan memperkuat ideologi moderat yang ditempuh pemerintah Indonesia melalui 3 cara, yaitu: (a) menjadikan pancasila dan UUD 1945 (yang mengajarkan moderatisme dalam bersikap dan beragama) sebagai landasan pendidikan, (b) mengarahkan fungsi pendidikan agama bernuansa moderat, dan (c) menjadikan Pancasila dan PAI (yang telah didesain mengajarkan Islam moderat) sebagai matapelajaran wajib di jenjang sekolah dasar hingga perguruan tinggi. Ketiga cara ini mengesankan pemerintah secara pelan-pelan dan sistematis menggunakan pendidikan sebagai sarana menciptakan warga negara muslim yang moderat.

Kebijakan 'halus' pemerintah Indonesia sangat mungkin dilatarbelakangi oleh kondisi negara Indonesia yang menganut sistem demokrasi berbasis Pancasila. Sementara itu, Pancasila merupakan ideologi moderat hasil kesepakatan rakyat Indonesia yang multi agama. Terlebih lagi budaya masyarakat Indonesia, termasuk umat Islam, dominan bercorak damai dan tidak mudah menyalahkan pihak lain. Selain itu, karena Indonesia bukan negara sekuler, metode yang tegas dan frontal untuk memperkuat ideologi Islam moderat cenderung dihindari karena sangat mungkin menghadapi banyak protes dari masyarakat.

Kondisi berbeda dihadapi oleh pemerintah Turki dan Singapura yang memilih haluan negara sekuler. Meskipun warga Turki mayoritas Islam, pemerintah sekuler memiliki alasan kuat memaksakan kebijakan memperkuat ideologi Islam moderat kepada rakyatnya, yakni demi menjaga ideologi sekuler negara. Sebab muslim dengan pemahaman

tekstual dan mudah mengkafirkan muslim lain bertentangan dengan prinsip negara sekuler. Sementara itu dalam konteks Singapura, dibandingkan dengan Turki, negara lebih tegas, berani, dan frontal dalam melakukan penguatan ideologi Islam moderat bagi warganya. Hal ini selain karena Singapura berhaluan sekuler, jumlah umat Islam yang minoritas di Singapura merupakan penyebabnya. Terlebih lagi pemerintah Singapura dikuasai oleh orang-orang yang beragama selain Islam.

Perbedaan lain kebijakan pemerintah Indonesia dengan Turki dan Singapura dalam memperkuat ideologi Islam moderat terletak pada aspek pendidikan. Bila pemerintah Indonesia lebih mengarahkan kebijakan pada undang-undang dan pendidikan formal, pemerintah Turki dan Singapura mengontrol hampir semua aspek pendidikan Islam yang bisa dijangkau negara, baik formal maupun non formal. Selain melalui pendidikan formal (sekolah dan universitas), penguatan Islam moderat di Turki dan Singapura dilakukan melalui seleksi khotib sholat Jum'at, penceramah agama, buku dan majalah atau booklet keislaman.

## Kesimpulan

Kebijakan berbagai negara dalam menanamkan ideologi Islam moderat kepada warganya melalui pendidikan dilakukan melalui berbagai cara. Di Indonesia, negara mencoba membentuk muslim moderat dengan cara yang relatif 'halus', yakni melalui penanaman dasar dan ideologi negara (Pancasila dan UUD 1945) ke dalam segenap aspek pendidikan, diantaranya melalui penetapan dasar dan fungsi pendidikan agama, pewajiban bidang studi Pancasila dan PAI (yang didesain menghasilkan muslim moderat). Cara berbeda di tempuh pemerintah Turki dan Singapura yang nampak frontal dan tegas. Di dua negara sekuler ini, strategi mewujudkan muslim moderat dilaksanakan dengan cara mengontrol seluruh jenis lembaga pendidikan (khususnya yang bernuansa Islam) yang dapat dijangkau negara, baik lembaga pendidikan formal (sekolah dan universitas) maupun nonformal (seperti khutbah Jum'at, ceramah agama, buku, dan majalah).

## Daftar Pustaka


Agai, Bekim. "Islam and Education in Secular Turkey: State Policies and the Emergence of the Fethullah Gulen Group" dalam *Schooling Islam,* ed. R.W. Hefner and M.Qasim Zaman (New Jersey: Priceton University Press, 2007).

Berkley, Jonathan P. "Madrasas Medieval and Modern: Politics, Education, and the Problem of Muslim Identity" dalam *Schooling Islam,* ed. R.W. Hefner and M.Qasim Zaman (New Jersey: Priceton University Press, 2007).

Daulay, Haidar Putra. *Dinamika Pendidikan Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009).

Furchan, Arif. *Developing Pancasilaist Muslims: The Islamic Religius Education in Public Schools in Indonesia* (Melbourne, La Trobe University, Dissertation: 1999).

Hariyadi, Muhammad. "Islam Moderat", dalam *http://www.republika.co.id/berita/duniaislam/hikmah/12/08/24/m994vy-islam-agama-moderat.* Diakses tanggal 22 Juli 2014.

Imarah, Muhammad. *Perang Terminologi Islam Versus Barat* (Jakarta: Logos, 1989).

Nasih, Ahmad Munjin et.al., *Menyemai Islam Ramah di Perguruan Tinggi* (Malang: Dreamlitera, 2014).

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan.

Qosim, Mohammad. "Pendidikan Islam Di Singapura: Studi Kasus Madrasah Al-Juneid Al-Islamiyah" dalam jurnal *Al-Tahrir* Vol.11, No. 2 November 2011.

Sumbulah, Umi. "Agama, Kekerasan, dan Perlawanan Ideologis" dalam *Islamica, Jurnal Studi Keislaman,* vol. 1 no. 1, September 2006, PPs IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Tilaar, H.A.R. *Manifesto Pendidikan Nasional: Tinjauan dari Perspektif Postmodernisme dan Studi Kultural* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2005).

UU Sisdiknas no 2 tahun 1989.

UU Sisdiknas no 20 tahun 2003.

Zuhdi, Muhammad Harfin. "Tipologi Pemikiran Hukum Islam: Pergulatan Pemikiran Dari Tradisionalis Hingga Liberalis" dalam *Ulumuna, Jurnal Studi Keislaman, Volume 16 Nomor 1 (Juni) 2012*.

http://www.eramuslim.com/berita/gerakan-dakwah/tak-adakumandang-adzan-di-singapura.htm. Diakses tanggal 22 November 2015. Diakses tanggal 22 November 2015.

## MENGEMBANGKAN SIKAP BERAGAMA YANG MODERAT DAN TOLERAN DALAM KONTEKS SOSIAL-BUDAYA NUSANTARA

Oleh Muhammad Turhan Yani
(Universitas Negeri Surabaya,
*e-mail*: mturhanyaniyani@yahoo.co.id)

**Abstrak**

Bagi sebagian orang tidak mudah untuk dapat menerima perbedaan dalam kehidupan yang dijalani, apalagi perbedaan dalam hal ideologi keyakinan, hal ini didasarkan pada fakta bahwa ketidakharmonisan dalam konteks sosial-budaya selama ini ternyata salah satunya karena sebagian orang belum mampu mengembangkan sikap toleran pada orang lain, sehingga yang terjadi adalah kebencian bahkan konflik. Namun demikian bagi sebagian orang yang telah mampu mengembangkan sikap moderat dan toleran dalam beragama akan dengan mudah menerima realitas kemajemukan (pluralitas) karena kemajemukan sesungguhnya adalah *sunnatullah* (kehendak Allah) di samping juga fakta *historis-empiris,* khususnya dalam konteks sosial-budaya di Nusantara. Oleh karena itu dalam tulisan ini akan dielaborasi lebih lanjut mengenai permasalahan ini.

**Kata-Kata Kunci:**

Pengembangan, sikap beragama, moderat, toleran, sosial-budaya

### Pendahuluan

Sesungguhnya dalam agama (Islam) realitas kemajemukan (pluralitas) merupakan kehendak Allah yang tidak dapat ditolak oleh manusia, oleh karenanya bagi siapa saja yang tidak dapat menerima kemajemukan sesungguhnya sama dengan menolak kehendak Allah. Di samping itu kemajemukan juga merupakan fakta *historis-empiris* dalam konteks sosial-budaya Nusantara yang telah diwariskan oleh para pendahulu bangsa.

Secara empirik sudah menjadi kenyataan bahwa konsekuensi dari kemajemukan akan melahirkan banyak perbedaan. Oleh karena itu dalam menyikapi realitas yang demikian dan sebagai upaya membangun harmonisasi kehidupan sosial-budaya, khususnya di Wilayah Nusantara ini, maka pengembangan sikap beragama yang moderat dan toleran sangat penting dilestarikan. Sikap yang demikian diyakini akan dapat membawa bangsa ini menjadi bangsa yang bermartabat dan berjiwa besar karena dapat mengelola kemajemukan dalam berbagai aspeknya.

#### Pluralitas dalam Perspektif Islam

Pluralitas hendaknya dipahami sebagai sesuatu yang didasari oleh keutamaan dan kekhasan sendiri. Pluralitas tidak dapat diidentikkan dengan situasi cerai-berai, perpecahan, permusuhan, berhadap-hadapan, dan pertikaian antar pemeluk agama, antar partai politik peserta pemilu dan sebagainya, karena hal yang demikian itu tidak mempunyai tali persatuan dan

persaudaraan yang mengikat semua pihak.

Pluralitas agama merupakan fakta *historis-empiris,* bahkan Nurcholish Madjid menyebutnya sebagai fakta teologis, yakni Tuhan memang sengaja menjadikan manusia ke dalam pelbagai bangsa dan suku, bahkan agama supaya saling mengenal di antara sesama. Masyarakat Indonesia khususnya, dan masyarakat beragama pada umumnya masih sering belum dewasa dalam menyikapi "problem" pluralisme. Di satu sisi agama memang memiliki daya rekat yang sangat kuat dibandingkan dengan ikatan etnis (suku), ras, bahasa atau yang lain, dan agama juga sangat efektif sebagai pembentuk identitas suatu kelompok. Akan tetapi di sisi lain, agama juga dapat menjadi sumber pemicu yang sangat ampuh dan sensitif munculnya konflik dalam kehidupan sosial. Sebagai suatu contoh pada awal-awal reformasi, mengapa tragedi Sambas tidak terlalu besar efeknya dibandingkan dengan tragedi Ambon ? Di antara jawabannya karena Ambon memakai isu agama yang akhirnya dapat menggugah umat beragama tertentu untuk ikut terpanggil "membantu" saudara seagamanya, tidak demikian besar efeknya dengan kasus Sambas yang isunya bukan isu agama (Yani, 2006:29).

Secara normatif, banyak sekali ayat alquran yang menjelaskan tentang realitas kemajemukan (pluralitas), diantaranya dijelaskan dalam Surat Al-Hujurat ayat 13, yang artinya: *"Wahai Manusia, sesungguhnya kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan perempuan, dan kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kalian saling mengenal..."*. Menyikapi realitas yang demikian maka kewajiban bagi umat beragama adalah menghadirkan rasa tenang, damai, dan kasih-sayang yang merupakan misi suci agama, atau yang dalam Islam adalah *Rahmatan lil 'Alamin*.

Dalam kaitan dengan paham pluralitas, Alwi Shihab (1999) mengutip pendapat seorang teolog kenamaan Barat, yang mengatakan perlu dikembangkan teologi inklusif-pluralis dalam kehidupan umat beragama yang pluralis, bukan teologi eksklusif. Dalam konteks sosial-budaya di Nusantara teologi yang demikian sangat cocok karena secara *historis-empiris* Nusantara merupakan wilayah yang sangat majemuk atau plural dalam berbagai aspeknya, baik etnik, agama, kultur, maupun aspek-aspek lainnya.

Selanjutnya, menurut Imarah (1999), dalam realitas kehidupan beragama dan berpolitik, pluralitas memiliki dua sisi sifat yaitu moderat atau adil dan ekstrim. Sisi moderat atau adil akan dapat menjaga dan memelihara hubungan dengan baik di antara kemajemukan dan perbedaan yang ada, baik kemajemukan dan perbedaan dalam agama maupun partai politik, misalnya kesadaran pemeluk Islam untuk menghormati pemeluk agama lain (non Islam) dalam menjalankan ajaran agama masing-masing. Demikian pula pemeluk agama lain menghormati umat Islam dalam menjalankan ajaran agamanya. Dalam masalah politik pun, semua warga negara tanpa memandang latar belakang agama dan partai politik, sama-sama mempunyai kewajiban untuk memelihara dan menghormati kemajemukan dan perbedaan dalam perspektif satu bingkai persatuan dan kesatuan.

Dalam teks-teks agama, perbedaan yang sifatnya prinsipil

pun seperti masalah keyakinan agama harus dihormati yang dalam agama (Islam) dinyatakan *"lakum dinukum wa liyadin"*. Artinya, bagimu agamamu dan bagiku agamaku (QS. al-Kafirun : 6). Ini merupakan batasan yang jelas dalam masalah keyakinan, akan tetapi tetap dalam koridor saling menghormati di antara keyakinan-keyakinan agama yang berbeda, apalagi menghargai perbedaan dalam hal yang sifatnya tidak terlalu prinsipil.

Kalau toleransi dalam keyakinan agama dikembangkan ke dalam masalah politik, maka akan menjadi suatu pernyataan dan sikap *"bagimu pilihan politikmu dan bagiku pilihan politikku"*. Konsekuensi dari sikap ini sangat bermakna diterapkan dalam politik, khususnya tataran politik praktis, sehingga akan dapat mengeliminir terjadinya politik uang *(money politic)* dan perpecahan. Ini artinya sikap toleransi karena berbeda latar belakang, baik agama maupun partai politik menjadi sesuatu yang sangat penting agar tidak terjadi suatu pertentangan.

Dalam mendukung dan menentukan pilihan pada partai politik tertentu dapat bercermin pada ketegasan agama dalam bersikap. Dalam agama diajarkan bahwa tidak diperkenankan seseorang memaksa orang lain untuk mengikuti keyakinan agamanya yang dalam Islam dinyatakan *"La ikraha fiddin"* (tidak ada paksaan dalam memeluk agama). Demikian pula dalam berpolitik, ketegasan sikap tidak memaksa seseorang untuk mengikuti kemauan dan pilihan politiknya merupakan bagian dari toleransi sebagaiamana yang diajarkan oleh agama.

Lebih lanjut dalam konteks pluralitas agama, batasan keyakinan tersebut tidak berarti umat Islam membatasi diri atau tidak boleh berinteraksi dengan pemeluk agama lain dalam masalah selain keyakinan (ritual ibadah). Akan tetapi selama bukan persoalan ritual ibadah, seperti berinteraksi dalam hal ekonomi, politik, sosial-kemasyarakatan, membantu korban bencana dan sebagainya, semua umat beragama mempunyai kewajiban yang sama untuk menjalin hubungan dengan baik. Dalam Islam istilah ini sering disebut dengan *"muamalah"* (berinteraksi dengan sesama manusia dalam hal ekonomi, politik, sosial-kemasyarakatan dan sebagainya).

Sementara sisi ekstrem pluralitas adalah sikap ekstrem represif dan otoriter. Sisi ini menafikan atau mengingkari kekhasan yang ada dalam perbedaan-perbedaan. Dalam konteks agama, sisi ekstrem ini ditunjukkan dengan cara memaksa seseorang untuk mengikuti keyakinan agama tertentu sebagai keyakinan yang paling benar. Memang setiap pemeluk agama mempunyai keyakinan bahwa agama yang diyakini merupakan agama atau keyakinan yang paling benar, akan tetapi bukan berarti seseorang boleh menyatakan bahwa keyakinan agama lain salah.

Pada sisi lain dalam konteks politik, sebagian masyarakat Indonesia juga masih belum terbiasa mengikuti arus perbedaan, sehingga masih sering disaksikan bentrokan antar massa pendukung partai politik ketika menjelang pemilu dan pada saat pemilu. Memang saat-saat tersebut sangat sensitif terjadi gesekan-gesekan yang tidak sehat. Ironisnya sebab-sebab terjadinya bentrokan atau gesekan tersebut karena persoalan-persoalan kecil. Di samping itu memaksa seseorang

untuk mengikuti kemauan atau kehendak dalam menentukan sikap politik tertentu, apalagi dengan cara politik uang *(money politic)* juga merupakan bagian dari sisi ekstrem pluralitas. Dengan pemahaman pluralitas yang tepat, tidak perlu seseorang membenci, mengintimidasi, apalagi memusuhi orang lain karena berbeda gambar dan pilihan politiknya.

Dalam kaitan ini menurut Abd A'la (2005), keberhasilan dalam penciptaan kondisi yang kondusif itu merupakan keberhasilan umat Islam pluralis dalam merajut masa depan yang cerah, damai, dan sejahtera. Demikian pula kegagalan dalam menata persoalan itu adalah sebuah awal dari masa depan yang buram. Kondisi seperti ini akan membuat segalanya menjadi mungkin, dan dari segala kemungkinan itu, kekerasan atas nama agama, eksplisit atau implisit akan berpeluang besar untuk menjadi fenomena yang cukup dominan. Dalam kaitan dengan penyikapan terhadap kondisi yang demikian menurut pendapat Azyumardi Azra (2005) perlu dikembangkan sikap inklusif, toleran, dan respek terhadap pluralitas. Hal ini dimaksudkan agar terwujud kehidupan yang aman dan damai.

Selanjutnya, pluralitas dalam konteks agama ibarat sebuah taman yang di dalamnya terdapat aneka ragam bunga yang berwarna-warni. Juga ibarat sebuah aquarium yang di dalamnya terdapat ikan yang beraneka ragam jenis dan warnanya. Indah sekali dipandang. Pluralitas semacam itu menggambarkan keindahan dan keharmonisan di dalam perbedaan. Hal tersebut merupakan gambaran masyarakat Indonesia yang sangat heterogen, baik dari sisi suku, agama, ras, budaya maupun pandangan politiknya.

**Mengembangkan Sikap Beragama yang Moderat dan Toleran dalam Konteks Sosial-Budaya**

Menurut Agus Widjojo, Indonesia memiliki banyak potensi yang dapat mengancam bentuk negara kesatuan. Potensi itu antara lain faktor geografi, heterogenitas etnis, agama dan kultur, kesenjangan ekonomi dan sosial yang amat besar, pertikaian politik ideologis serta fragmentasi dikhotomis. Bangsa Indonesia memang telah berhasil melampaui satu tahapan kritis, di mana suku dan agama yang pernah menjadi isu sentral dalam pertentangan politik pada masa lalu, tidak lagi menjadi kendala bagi integrasi bangsa. Sayang, justru akhir-akhir ini kedua isu itu dimunculkan kembali, bahkan makin marak serta menjadi agenda sentral yang telah berhasil dikemas untuk mengancam kesatuan bangsa.

Realitas yang demikian merupakan tantangan bagi kita sebagai bangsa Indonesia dewasa ini, betapa beratnya tantangan mengelola kemajemukan bangsa dalam berbagai aspeknya. Namun demikian untuk mewujudkan keharmonisan dalam konteks sosial-budaya, bangsa ini memiliki warisan tradisi yang ampuh dari para pendahulu bangsa yang oleh Mahmudah Nur (Peneliti Balitbang Kemenag RI 2016), dikatakan bahwa tradisi-tradisi di Nusantara selalu mengandung aspek spiritual. Ada nilai-nilai keagamaan di balik kebudayaan. Kebudayaanpun dilihat sebagai nilai keagamaan. Oleh karena itu dalam kaitan ini Agus Iswanto (Peneliti Balitbang Kemenag RI 2016), mengatakan bahwa masyarakat sangat diharapkan mampu menjaga

tradisi dan sadar bahwa ada nilai-nilai yang harus dijaga. Hal ini merupakan bagian dari strategi kampanye Islam yang terdapat di Nusantara. Hal ini juga bagian dari upaya menangkal radikalisme dan mendorong pemahan agama yang moderat.

Sementara itu menurut Nur Syam, negara membutuhkan agama sebagai dasar pijak etikanya, dan agama membutuhkan pemeriintah untuk mengatur kehidupan umat beragama…*truth claimed* yang egoistik akan dapat menjadi pemicu konflik jika tidak dikelola dengan baik. Di sinilah arti penting mengerem ego-religius agar tidak berkecenderungan untuk menihilkan agama-agama yang dipeluk oleh umat manusia lainnya. Agama selalu mengajarkan akan kasih sayang dan kedamaian. Islam mengajarkan agama yang rahman dan rahim. Kristiani mengajarkan agama kasih, Konghucu mengajarkan kebajikan, Budha mengajarkan kesederhanaan, Hindu mengajarkan kesempurnaan. Semua ini adalah ajaran agama yang menghendaki adanya keselarasan dan keserasian hidup, harmoni, dan kerukunan dalam kehidupan.

Menurut M.Mas'ud Said dalam bahasa agama, kesetiakawanan sosial sangat dekat dengan *ukhuwah ijtimaiyah* atau *al-takaful al ijtimaiyah* (yang berarti persaudaraan yang harmonis dalam masyarakat). Nilai ini (telah lama) menjadi nilai dasar pendidikan pesantren salaf. Dalam istilah pemerintahan modern sikap itu kemudian dipromosikan sebagai *social responsibility* yang akhir-akhir ini dipercaya sebagai obat mujarab untuk mengatasi ketidakberdayaan sosial. Di Nusantara, kesetiakawanan sosial itu sangat terbina sebagai kearifan sosial *(local wisdom)* yang dicontohkan dan dipertahankan secara komunal oleh pemimpin informal di negeri ini.

Dalam kaitan ini contohnya secara *policy*, Pemerintah Propinsi Jawa Timur (Jatim) telah membangun harmoni sosial di Wilayah Jatim dengan strategi (1) menfasilitasi layanan keagamaan melalui bantuan dan koordinasi antara pemangku kepentingan dan pemerintah, (2) meningkatkan kerukunan antar umat beragama melalui berbagai forum dialog sosial dan ekonomi, dan (3) meningkatkan aktivitas yang mendorong rasa kebangsaan (nasionalisme), dan sikap saling menghormati antar sesama melalui pengembangan wawasan kebangsaan yang berkesinambungan.

**Simpulan**

Dalam konteks sosial-budaya, pengembangan sikap beragama yang moderat dan toleran sangat diperlukan untuk mewujudkan kehidupan yang lebih damai dan bermartabat dengan cara melestari-kan tradisi-tradisi Nusantara yang telah diwariskan oleh para pendahulu bangsa.

Di samping itu pemahaman pluralitas yang tepat juga diharapkan dapat memberikan pencerahan yang positif bagi persatuan dan kesatuan bangsa. Perbedaan bukanlah sesuatu yang perlu dipertentangkan, akan tetapi merupakan suatu kekayaan dan kenyataan yang harus dijunjung tinggi karena perbedaan merupakan *sunnatullah* yang telah dititahkan oleh Allah bagi alam semesta. Demikian pula perbedaan keyakinan agama dan partai politik tidak perlu menjadi sesuatu yang dihadap-hadapkan akan tetapi sesuatu yang beragam yang perlu dijaga dalam koridor bingkai persatuan dan kesatuan.

## Daftar Pustaka


A'la, Abd, dkk. 2005. *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam.* Bandung : Nuansa

Azra, Azyumardi. 2005. *Pancasila dan Identitas Nasional Indonesia.* Jakarta : Jurnal Analisis CSIS Vol. 34, No. 1.

Imarah, Muhammad. 1999. *Islam dan Pluralitas (Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan.* Jakarta : Gema Insani Press.

Iswanto, Agus (Peneliti Litbang Kemenag RI). "Gali Nilai-nilai Kerukunan" (Kompas, 05/02/2016).

Nur, Mahmudah (Peneliti Litbang Kemenag RI). "Gali Nilai-nilai Kerukunan" (Kompas, 05/02/2016).

Pemerintah Propinsi Jatim, 2015. Kebijakan Membangun Harmoni Sosial di Jatim.

Syam, Nur. "Meneguhkan Peran Pemerintah dalam Membumikan Agama sebagai Acuan dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara" (Makalah). Disampaikan dalam Seminar Nasional di Unair Surabaya tanggal 19 November 2015.

Said, M. Mas'ud. "Sinergi untuk Membangun Indonesia Berbasis Nilai Agama" (Makalah). Disampaikan dalam Seminar Nasional di Unair Surabaya tanggal 19 November 2015.

Shihab, Alwi. 1999. *Islam Inklusif (Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*). Bandung : Mizan.

Widjojo, Agus, dkk. 2000. *Menyelamatkan Masa Depan Indonesia.* Jakarta : Harian Kompas

Yani, Muhammad Turhan. 2006. *Perbincangan Seputar Sosial-Politik dan Pemikiran Keagamaan.* Unesa University Press.

# PENGARUSUTAMAAN NILAI-NILAI KEAGAMAAN ISLAM YANG MODERAT DALAM KEHIDUPAN BERAGAMA DAN IMPLIKASI PEMBELAJARANNYA PADA LEMBAGA PENDIDIKAN

Oleh Lilik Nur Kholidah
(Universitas Negeri Malang,
*e-mail:* lkholidah@yahoo.com)

**Abstrak**

Pengembangan nilai-nilai keagamaan Islam yang moderat perlu diarusutamakan dalam kehidupan beragama sebagai aktualisasi visi Islam yang rahmatan lil'lamin. Mewabahnya ideologi-ideologi keagamaan transnasional di tanah air yang radikal akhir-akhir ini, bersifat kontraproduktif bagi pengembangan kearifan lokal dan pembangunan karakter bangsa. Untuk itu pengembangan nilai-nilai keagamaan Islam yang moderat perlu diaktualisasikan secara sistematik melalui proses pendidikan dan pembelajaran pada lembaga pendidikan. Aktualisasinya melalui implementasi pembelajaran berperspektif transformatif dengan mentransformasikan mind set, pola pemikiran yang mengacu pada pengmbangan pada ranah kognisi, afeksi dan keterampilan sehingga terbangun sikap moderat dalam diri generasi muda bangsa.

**Kata-Kata Kunci**:

Nilai-nilai keagamaan Islam, Moderat, Pembelajaran. Lembaga Pendidikan.

## Pendahuluan

Universalitas Islam sebagai agama yang bersifat rahmatan lil'alamin termanifestasi dalam ajaran-ajaran Islam yang menyangkut segala segi kehidupan manusia yang meliputi akidah, syari'at dan akhlak. Keuniversalan Islam, memantulkan nilai-nilai kosmopolit pada pemeluknya, yang bisa menjadi rahmat bagi alam (Yasid, 2002: 35). Namun, ajaran islam yang komperehensif tersebut, belum sepenuhnya dipahami oleh sebagian besar kalangan umat Islam secara utuh dan proporsional. Beragam diferensiasi penafsiran terjadi, sehingga tidak jarang muncul kerancuan pemikiran sebagian besar umat Islam dalam memahami prinsip-prinsip dasar substantif dari ajaran Islam.

Mewabahnya ideologi-ideologi keagamaan transnasional di tanah air yang radikal akhir-akhir ini, merupakan salah satu wujud dari diferensiasi pemikiran keagamaan sebagian kalangan umat Islam atas substansi ajaran Islam. Sementara pola keberagamaan yang transnasional bersifat kontraproduktif bagi pengembangan kearifan lokal dan pembangunan karakter bangsa (Tobroni, 2012: 241). Dalam kaitan ini, untuk konteks kehidupan beragama di Indonesia dengan latar masyarakat yang plural, pemahaman terhadap substansi ajaran Islam yang moderat menjadi

memiliki relevansi dan signifikansinya.

Pada sisi lain, corak Islam di Indonesai disamping diwarnai oleh unsur-unsur lokal,juga pengaruh global. Oleh karena itu, agar peradaban Islam yang dibangun di Indonesia tidak larut dalam unsur-unsur lokal yang negatif dan terbelakang serta arus global yang dapat mengundang malapetaka bagi Islam Indonesia seperti perilaku kekerasan atas nama agama (Ma'arif,2009: 208), pengarusutamaan nilai-nilai keagamaan Islam yang moderat penting diaktualisasikan dalam kehidupan beragama. Pengembangannya dapat berfungsi menjaga dan mempertahankan karakter umat Islam sebagai khairu Ummat, yang membawa kedamaian selaras dengan visi Islam sebagai rahmatan lil'lamin. Untuk itu pengembangan nilai-nilai keagamaan Islam yang moderat perlu diaktualisasikan secara sistemik melalui proses pendidikan dan pembelajaran pada lembaga pendidikan, sehingga para pebelajar memiliki resistensi terhadap ancaman dan tantangan dari pengaruh ideologi-ideologi keagamaan yang kontraproduktif dengan ajaran Islam dan karakter bangsa. Disamping itu, lembaga pendidikan formal, sebagai wadah resmi pembinaan generasi muda diharapkan dapat meningkatkan peranannya dalam pembentukan sikap moderat yang selaras dengan ajaran Islam dan karakter bangsa.

**Tinjauan Historis Syi'ar Masuknya Agama Islam di Indonesia dan Potret Kemoderatannya**

Secara geopolitik, Indonesia yang diapit oleh dua benua, Asia dan Australia, dua lautan Pasifik dan India menyediakan ruang dan bumi yang subur bagi tersebarnya agama-agama yang berasal dari luar. Letaknya yang strategis dari sudut pandang geopolitik dan kandungan buminya yang kaya untuk menopang kehidupan manusia, Nusantara menjadi incaran bangsa-bangsa lain sejak permulaan abad Masehi untuk berbagai kepentingan, agama, ekonomi, perdagangan, kultur, dan kemudian penjajahan (Ma'arif, 2009: 59).

Dalam kaitan ini, agama Islam memiliki pengaruh kuat bagi corak karakter masyarakat sejak masuknya Islam ke Indonesia. Masuknya Islam ke Indoensia, secara historis bermula dari hubungan perdagangan antara Indonesia dan sekitarnya dengan negeri Arab (Shafwan, 2014: 227). Terdapat dua faktor yang menyebabkan Indonesia mudah dikenal oleh bangsa-bangsa jazirah Arab khususnya, yaitu: faktor letak geografisnya yang strategis, berada di persimpangan jalan raya internasional dari jurusan timur tengah menuju tiongkok, melalui lautan dan jalan menuju benua Amerika dan Australia serta faktor kesuburan tanahnya yang menghasilkan bahan keperluan hidup yang diperlukan oleh bangsa-bangsa lain, misalnya rempah-rempah (Shafwan, 2014: 228)

Berlatar kondisi tersebut, secara historis Islam masuk di Indonesia pada abad ke tujuh Masehi dibawa oleh pedagang dan Muballigh dari negeri Arab, bahwa dalam proses pengislaman selanjutnya berjalan secara damai (Shafwan, 2014:231). Di antara saluran dan cara-cara Islamisasi di Indonesia adalah melalui perdagangan, perkawinan, pendidikan, kesenian dan politik (Yatim, 2000:203).

Jejak-jejak sikap moderasi, cara-cara damai dalam syi'ar Islam,

secara historis lainnya telah dilakukan para tokoh-tokoh, Muballigh, para Ulama' dalam mensyi'arkan Islam di tanah air. Upaya-upaya yang dilakukan baik melalui proses akulturasi budaya, maupun melalui pengembangan struktur sosial keagamaan umat yang berbasis kearifan lokal, seperti pendirian dan pengembangan surau,pesantren yang difungsikan sebagai wahana syi'ar Islam dan pendidikan umat.

Dalam perkembangannya, Islam di Indonesia turut memberikan warna bagi Indonesia. Kontribusi Islam, ikut mencerdaskan rakyat dan membina karakter bangsa, yang menurut (Shafwan, 2014: 231) dapat dibuktikan pada perlawanan rakyat melawan penjajahan bangsa asing dan daya tahannya mempertahankan karakter tersebut selama dalam zaman penjajahan Barat dalam waktu 350 tahun.

Potret sejarah masuknya Islam dengan cara damai hingga perkembangannya saat ini menggambarkan corak Islam dan peradaban Islam di Indonesia yang menjunjung sikap moderat damai, inklusif, dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat. Dalam teori antropologi beragama terdapat istilah great tradition yang digagas Red Field, bahwa great tradition adalah agama yang secara normatif idealistik yang sifatnya absolut berlaku secara universal sekaligus abstrak. Ketika agama difahami dan dibudayakan oleh komunitas atau suatu bangsa akan melahirkan little tradition, dimana bangsa Indonesia memiliki little tradition dalam beragama (Tobroni, 241). Islam kemudian merupakan salah satu komponen penting dari nasionalisme bangsa Indonesia, disamping Islam sebagai agama yang dianut mayoritas penduduk, agama-agama lain juga hidup subur karena besarnya toleransi masyarakat dalam menghadapi perbedaan (Ma'arif, 2009: 46).

**Konsepsi Moderat dalam Kehidupan Beragama dan Urgensi Pengarusutamaannya**

Kehidupan beragama dalam masyarakat mengalami dinamika dalam sikap dan perilaku. Dalam hal ini, sikap dan perilaku keberagamaan dalam masyarakat menampakkan suatu pola moderat dan non moderat. Secara khusus, fenomena moderasi dalam kehidupan beragama menarik untuk dicermati. Hal ini karena moderasi, baik sebagai paham dan gerakan serta aksi dapat berimplikasi luas dalam dinamika kehidupan masyarakat.

Istilah moderat merupakan pandangan atau sikap seseorang yang cenderung kearah pengambilan sikap dengan jalan tengah (Salim, 2002). Dalam arti merupakan pandangan atau sikap dalam menghadapi suatu persoalan dengan mengambil jalan tengah dan menghindari praktik-praktik yang radikal.

Pola moderasi keagamaan dalam masyarakat dapat dikatakan terdapat dua corak, yaitu moderasi wacana dan moderasi perilaku. Moderasi wacana ini merupakan sikap moderat dalam pemikiran-pemikiran, dan ideologi yang dipegangi. Corak moderasi ini menampilkan sikap tawasuth dalam perjuangannya mensyi'arkan ajaran Islam. Moderasi ini cenderung menampilkan sikap terbuka terhadap ajaran, ideologi yang diwacanakan pihak luar. Adapun moderasi perilaku adalah sikap moderat yang ditindaklanjuti dengan perilaku toleran terhadap pihak lain yang berbeda pandangan. Bentuk moderasi ini juga dengan memberikan ruang bagi pihak lain

dalam menetapi dan menjalankan ajaran dan ideologi yang diyakininya.

Ideologi keagamaan Islam yang moderat di atas dapat melahirkan sikap inklusif dan membangun harmonisasi dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat. Dengan pengarusutamaannya, ikatan ukhuwah dan persaudaraan sebagai sesama Umat dalam tanah air dapat terbangun secara erat. Sehingga corak Islam di Indonesia, peradaban Islam yang dibangun di Indonesia menampakkan dalam identitas Islam yang ramah dan inklusif, berfungsi optimal membendung unsur-unsur lokal yang negatif dan terbelakang serta gelombang radikalisme wacana dan perilaku keagamaan yang mengancam ukhuwah Islamiyah dan Ukhuwah Wathaniyah.

**Ruang Lingkup Ajaran Islam dan Karakteristik Nilai-nilai Kemoderatannya**

Sebagai agama universal, Islam mengandung ajaran –ajaran dasar yang komprehensif, meliputi dimensi esoterik dan eksoterik, yang turut memberi corak perilaku seorang Muslim. Dimensi-dimensi Ajaran Islam yang merupakan ruang lingkup ajaran Islam tersebut memberi pengaruh pada perilaku keseharian uamat Islam. Sebagaimana perilaku budaya agamis menurut (Daya, 1993: 57) bukan hanya terwujud dalam bentuk ilmu tentang Tuhan, alam dan manusia, tetapi juga berbagai adat kebiasaan, bentuk-bentuk tingkah laku peribadatan dan seluruh nilai kemanusiaan (ekonomi, ilmu, politik seni, solidaritas dan etika).

Apabila dicermati karakteristik kemoderatan ajaran Islam tampak dari ruang lingkup ajarannya yang secara mendasar bersumber dari sumber syar'iat Islam, yakni al Qur'an dan al hadits. Ajaran Islam tersebut, dikelompokkan menjadi dua kelompok ajaran, kelompok ajaran dasar yang diwahyukan yang terdapat dalam al Qur'an dan kelompok ajaran tentang perincian dan cara pelaksanaan yang dihasilkan pemikiran manusia melalui ijtihad (Nasution, 2000: 239). Dimana proses ijtihad, dalam perumusan hasilnya dengan merujuk pada al Qur'an dan al hadits. Melalui ijtihad, menjadi salah satu bukti moderasi Islam, terjadi proses mengkontekstualkan Al-Qur'an dan al hadits dengan permasalahan dunia kontemporer dewasa ini. Dalam hal itu, makna asli teks Al-Qur'an dihubungkan dengan konteks sekarang melalui langkah rasionalisasi. Dengan prinsip ini, penafsiran Al-Qur'an tidak kaku karena mempertautkan dengan realitas sekarang, dengan tetap berdasar dari pemahaman yang kuat terhadap teks Al-Qur'andan al-hadits.

**Nilai-Nilai Moderat Ajaran Islam**

Karakter yang melekat pada Islam adalah al wasthiyyah atau at tawazun (moderasi), yaitu jalan tengah di antara dua kutub yang berlawanan. Misalnya Islam menjadi jalan tengah antara spiritualisme (ruhaniyyah) dan materialism (maddiyah), Sebagaimana Islam memposisikan hak-hak individu maupun masyarakat secara seimbang. Keseimbangan antara pemenuhan terhadap hak-hak individu dan masyarakat tersebut akan terus dijalankan sampai pada suatu saat dimana terjadi paradox antara keduanya, maka kepentingan umum yang lebih luas diprioritaskan atas kepentingan pribadi (Yasid, 2004:42-43).

Secara spesifik manifestasi nilai-nilai kemoderatan dalam Islam,

terdapat pada pokok –pokok ajaran keseimbangan dalam Islam yang menurut (Yasid, 43-48) dapat diklasifikasikan ke dalam berbagai pranata kehidupan beragama sebagaimana terperinci berikut:

**1. Keseimbangan iman dan keyakinan (I'tiqad)**

Wujud moderat Islam dalam kaitannya dengan prinsip keseimbangan iman dan keyakinan dalam hal ini, Islam memadukan kecenderungan tersebut. Keberadaan fisik dan metafisik dalam Islam dapat ditangkap sebagai keniscayaan. Mengimanai benda-benada ghaib seperti didasari dalil-dalil syar'i maupun aqli sama wajibnya dengan mempercayai wujud ciptaan Tuhan yang ada di alam nyata. Islam memberikan porsi berimbang antara pikir dan dzikir, antara nalar dan spiritual. Dalam arti Islam memposisikan akal untuk mencapai maslahah dalam hidup dan kehidupan. Tetapi, untuk membimbing daya nalar manusia, Islam memposisikan wahyu sebagai pengimbang kebebasan nalar. Keberadaan wahyu dalam Islam tidak dapat ditangkap sebagai pemasung fungsi akal. Sebaliknya dengan wahyu, perjalanan nalar manusia mendapatkan bimbingan menuju maslahah (kebaikan) di dunia dan di akhirat.

**2.Keseimbangan Beribadah**

Wujud moderatnya Islam dalam konteks keseimbangan beribadah, bahwa ibadah dalam Islam difungsikan untuk mengingat kebesaran Tuhan setelah manusia bergelimang dengan pergulatan hidup sehari-hari. Anjuran untuk berkreasi dan berbudi daya adalah suatu hal yang niscayabagai manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi. Tetapi kepuasan memburu materi bukanlah suatu jaminan kebahagiaan setiap manusia. Dalam hal ini, pemantulan nilai-nilai spiritualisme misalnya, dalam aktivitas bermeditasi dan berkontemplasi, merenung tanda-tanda kebesaran Allah, menjadi sesuatu yang sangat besar maknanya. Oleh karena itu, islam mensyari'atkan jenis-jenis pelaksanaan ibadah harian, seperti shalat lima waktu yang dalam surat al ankabut:45 berfungsi untuk mencegah perbuatan mungkar, pembayaran zakat demi menyangga tegaknya keadilan ekonomi di tengah ketimpangan sosial akibat tersumbatnya system distribusi.

**3. Keseimbangan Berperangai dan Berbudi Pekerti**

Moderasi Islam dalam kaitannya dengan eksistensi manusia, yang diposisikan sebagai makhluk yang paling baik dan mulia. Bahwa pada anatomi manusia bukan saja terdapat dua komponen yang saling melengkapi, fisik (raga) dan ruhani (jiwa), tetapi lebih dari itu pada komponen yang kedua (ruhani) Tuhan menyematkan dua unsur lagi sebagai lambing kesempurnaan manusia, yakni akal dan nafsu.

Keseimbangan komponen yang melekat pada diri manusia tersebut, pada waktu yang bersamaan menumbuhkan watak keseimbangan pada perilaku dan perangai manusia dalam interaksi sosial sehari-hari. Inti ajaran agama dalam konteks ini adalah bagaimana komponen nafsu yang ada pada diri setiap manusia bisa ditaklukkan di bawah rasionalitas akal, sehingga potensi nafsu mengajak kepada kebaikan bukan mengajak kepada keburukan. Upaya penaklukan potensi yang buruk, untuk mewujudkan perangai yang baik dan budi pekerti yang luhur dalam kehidupan bermasyarakat. Disinilah relevansi dan signifikansi penerapan nilai-nilai sufisme. Karena, sufisme adalah pembersihan jiwa dengan cara berperangai sesuai

dengan apa yang dicontohkan oleh nabi Muhammad SAW, melakukan hal-hal yang terpuji dan meninggalkan hal-hal yang tercela. Disamping itu ajara-ajaran Islam yang sarat dengan anjuran untuk berbuat baik pada sesamanya, seperti solidaritas, kepedulian sosial, dan sebagainya.

**4. Keseimbangan dalam Pensyari'atan (*Tasyri'*)**

Kesimbangan tasyri' dalam Islam terkait penentuan status hukum halal dan haram yang selalu mengacu pada asas manfaat-mudharat. Tolok ukur yang digunakan Islam dalam penentuan halal haram adalah maslahah umat atau daalm kaidah fiqhiyah: upaya mendatangkan mashlahah (kebaikan) dan mencegah mudharat (kerusakan).

**Strategi Pengembangan Nilai-nilai Keagamaan Islam yang Moderat dan Implikasi Pembelajarannya pada Lembaga Pendidikan**

Munculnya pola keberagamaan transnasional yang bersifat kontra-produktif bagi pengembangan karakter bangsa akhir-akhir ini, memerlukan strategi pemecahan secara sistematik, salah satunya melalui pendidikan. Pendidikan nilai-nilai moderat penting diaktualisasikan penyelenggaraanya pada lembaga pendidikan formal. Sebab, Lembaga pendidikan sebagai suatu sistem mempunyai pengaruh dalam pembentukan sikap karena merupakan peletak dasar pengertian dan konsep moral dalam diri individu (Azwar, 2015 : 35-36). Oleh karena itu, lembaga pendidikan formal sebagai wadah resmi pembinaan generasi muda diharapkan dapat meningkatkan peranannya dalam pembentukan sikap moderat melalui peningkatan intensitas dan kualitas pembelajaran pendidikan agama Islam, khususnya pada jenjang pendidikan menengah.

Pengembangan pendidikan nilai-nilai moderat dalam kaitan ini perlu berpijak pada esensi dari makna sikap moderat. Hal ini, mengingat terdapat pola moderasi keagamaan dalam masyarakat yang meliputi dua corak, yaitu moderasi wacana dan moderasi perilaku. Moderasi wacana yang merupakan sikap moderat dalam pemikiran-pemikiran, dan ideologi yang dipegangi dan moderasi perilaku yang merupakan sikap moderat yang ditindaklanjuti dengan perilaku toleran terhadap pihak lain yang berbeda pandangan dalam menjalankan ajaran dan ideologi yang diyakininya, maka strategi pengembangannya tidak dapat dilepaskan dengan kedua corak tersebut. Dalam hal ini berimplikasi pula pada kegiatan pembelajarannya karena proses pembelajaran merupakan suatu proses yang sistematis, yang tiap komponennya sangat menentukan pencapaian tujuan yang ingin dicapai, yakni pengembangan sikap moderat dalam kehidupan beragama pebelajar.

Berkaitan dengan corak pola moderasi, yakni dalam wacana dan perilaku, maka pembelajaran agama Islam perlu mengembangkan arah pembelajaran yang bersifat transformatif. Pembelajaran yang bersifat transformatif bukan sekedar mentransformasikan ilmu atau informasi kepada pebelajar, melainkan yang lebih penting adalah mentransformasikan mind set, pola pemikiran dan metodologi (Tobroni, 2012:223-224).

Melalui arah pembelajaran ini, pebelajar akan mampu mengolah informasi yang didapatkan secara kritis, reflektif dan terbuka bukan hanya untuk mencari yang benar, tetapi yang paling benar. Dalam

konteks pemikiran keagamaan, pembelajaran yang transformatif akan membentuk mind set yang tidak taklid buta dan tidak ta'asub golongan atau mazhab, mampu membedakan permasalahan yang ushul dan yang furu'iyyah, mana yang partikuler dan mana yang universal (Tobroni, 2012:224).

Secara operasional proses pembelajaran dengan berperspektif transformatif diaktualisasikan melalui pengembangan ranah kognisi, afeksi dan motorik/keterampilan sehingga terbangun sikap moderat dalam diri pebelajar secara utuh. Sebagaimana pandangan Lickona (1989) bahwa pembentukan karakter, dapat dilakukan dengan mensinergikan komponen pengetahuan, sikap dan perilaku. Demikian halnya pada pengembangan karakter moderat. Pengembangannya pada ketiga ranah tersebut dapat dilakukan melalui strategi berikut.

Pertama, pada ranah kognitif, penekanan materi pada pemahaman pebelajar terhadap dasar –dasar ajaran Islam secara komprehensif yang meliputi aqidah, syari'ah dan akhlak, pengenalan hukum Islam dan perbedaan madhhab secara elaboratif. Melalui kegiatan pembelajaran ini, dapat memberikan wawasan yang menjadi landasan pebelajar dalam menyikapi permasalahan dengan benar, tepat dan proporsional, terlebih apabila menyangkut masalah khilafiyah.

Kedua, pada ranah afeksi kegiatan pembelajaran diarahkan pada penumbuhan kesadaran untuk bersikap moderat dalam kehidupan beragama melalui ilustrasi dialog nabi Muhammad dengan para sahabat, perumusan hasil ijtihad oleh para Mujtahid. Pesan-pesan dalam ilustrasi kisah dapat memberikan gambaran kepada pebelajar tentang dinamika batin dalam menyikapi permasalahan dengan proporsional.

Ketiga, pada ranah keterampilan, kegiatan pembelajaran diarahkan pada proses aktivitas inquiry. Inquiry ini diarahkan pada kegiatan menemukan dalil-dalil nash al-Qur'an, al-hadits dan kaidah-kaidah ushul fiqh dengan mengkaitkannya dengan permasalahan-permasalahan dalam kehidupan beragama sehingga pebelajar mampu membedakan permasalahan yang ushul dan yang furu'iyyah, dan tidak taklid buta dan tidak ta'asub golongan atau mazhab.

Pengembangan kegiatan pembelajaran dengan mengacu pada ketiga ranah belajar tersebut, perlu ditindaklanjuti dengan menumbuhkan pada diri pebelajar sikap-sikap positif sebagai penguatan pendidikan moderasi dalam beragama meliputi, sikap tasamuh (menenggang rasa, merajut harmoni) sikap saling menghormati, saling peduli, dan saling bekerjasama diantara kelompok-kelompok yang berbeda, sikap husnudhan berbaik sangka dan strategi mengurai konflik secara damai melalui konsep Islah, dan sebagainya. Dengan demikian strategi–strategi tersebut selanjutnya akan mendorong terwujudnya sikap moderat pada generasi muda bangsa yang secara simultan menjadi upaya konstruktif membangun peradaban Islam Indonesia. Akhirnya, Islam Moderat merupakan pola keberagamaan yang relevan dibumikan di Nusantara, karena sangat representatif memberikan jawaban dan solusi terhadap seluruh permasalahan yang dihadapi umat Islam dewasa ini.

## Simpulan

Pengembangan nilai-nilai keagamaan Islam yang moderat perlu diarusutamakan dalam kehidupan

beragama sebagai aktualisasi visi Islam sebagai rahmatan lil'lamin. Munculnya pola keberagamaan transnasional yang bersifat kontraproduktif bagi pengembangan karakter bangsa akhir-akhir ini, perlu startegi pemecahan secara sistematik, salah satunya melalui pendidikan nilai-nilai moderat pada lembaga pendidikan formal.

Aktualisasinya melalui implementasi pembelajaran bersifat transformatif dengan mentrans-formasikan mind set, pola pemikiran yang berpijak pada ranah kognisi, afeksi dan keterampilan sehingga terbangun sikap moderat dalam diri generasi muda bangsa.

## Daftar Rujukan


Azwar, Saifuddin. 2015. *Sikap Manusia Teori dan Pengukur-annya.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Daya Burhanuddin. 1993. al Qur'an dan Pembinaan Budaya Pers-pektif Agamis *dalam Al Qur'an dan Pembinaan Budaya Dialog dan Transformasi.* Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam

Lickona, Thomas. 1989. *Educating For Character.*USA, Bantam Books.

Nasution, Harun. 2000. *Islam Rasio-nal.* Jakarta: Mizan

Salim, Peter, et.al. 2002. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer.* Jakarta: Modern English Press.

Shafwan. Muhammad Hambal. 2014. *Intisari Sejarah Pendidikan Islam Menelusuri Praktek Tarbiyah dan Dakwah Sejak Diutusnya RAsulullah SAW Hingga Kemerdekaan Indonesia Demi Menyongsong Kembali Kejayaan Pendidikan Islam.* Solo: Pustaka Arafah

Tobroni, 2012. *Relasi Kemanusiaan dalam Keberagamaan (mengem-bangkan Etika Sosial Melalui Pendidikan.* Bandung: Karya Putra Darwati

Yatim. Badri. 2000. *Sejarah Peradaban Islam.Yogyakarta*: Raja Grafindo Persada

Yasid, Abu.2004. *Islam Akomodatif Rekonstruksi Pemahaman islam Sebagai Agama Universal.* Yogyakarta: LKIS.

# ISLAM NUSANTARA:

# DIALEKTIKA NORMATIVITAS DAN LOKALITAS INDONESIA

Oleh Yusuf Suharto
(Aswaja Center NU Jombang,
*e-mail*: yusufsuharto@yahoo.co.id)

**Abstrak**

Istilah Islam Nusantara digaungkan secara nasional dan dikawal oleh organisasi massa Islam terbesar di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan secara resmi menjadi istilah kunci pada tema besar Muktamar Ke-33 NU pada 1-5 Agustus 2015, di Jombang, Jawa Timur. Islam Nusantara adalah persinggungan antara normatifitas Islam dan historisitas keindonesiaan yang direspon dalam strategi dakwah para alim ulama, untuk memahamkan dan menerapkan universalitas (*shumuliyah*) ajaran Islam, sesuai prinsip-prinsip Ahlussunnah Wal-Jama'ah dalam aras *shaqqun mutaghayyir*, atau *ijtihadiy*, bukan pada bagian ajaran yang statis (*shaqqun thabit*, atau *qath'iy*). Pembumian ajaran Islam Ahlussunnah Wal-Jama'ah (baca : Islam Nusantara) adalah dengan metode dakwah yang paralel dengan karakteristik Nusantara dan kearifan lokal masyarakatnya. Tradisi baik akan diterima, dalam arti sesuatu yang telah dikenal oleh kebanyakan masyarakat, berupa ucapan dan perbuatan, yang dilegitimasi oleh shari'at (tidak menghalalkan yang haram dan tidak membatalkan yang wajib), atau shari'at tidak membahasnya, yang sifatnya adalah berubah dan berganti. Sementara tradisi tidak baik, yaitu sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat tetapi bertentangan dengan shari'at, akan disikapi dengan tiga pendekatan (*approach*), yaitu amputasi, asimilasi, atau minimalisasi. Metode ini telah terbukti dapat diterima masyarakat Nusantara, tanpa resistensi tinggi atas perubahan tradisi yang sebelumnya mereka jalani.

**Kata-Kata Kunci:**

Islam Nusantara; Ahlussunnah wal Jama'ah; NU; qath'iyy; ijtihady; tradisi.

## Pendahuluan

Muktamar ke-33 Nahdlatul Ulama di Jombang Jawa Timur pada 01-05 Agustus 2015 mengambil tema "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia". Bagi penggagasnya, ide ini datang bukan untuk mengubah doktrin Islam. Ia hanya ingin mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam.

Kiai Agus Sunyoto, salah seorang budayawan NU menyatakan bahwa Islam yang datang di Nusantara berasal dari berbagai negara di penjuru dunia seperti Cina, Campa, India, Persia, Arab, Mesir, Maroko, dan Asia Tengah, di mana masing-masing penyebar Islam tersebut membawa pengaruh kebudayaannya yang diasimilasikan dengan kebudayaan yang sudah ada di Nusantara, terutama kebudayaan yang berlatar kepercayaan lama Kapitayan. Proses asimilasi dan

bahkan sinkretisasi ajaran agama sebagaimana terjadi di Nusantara, hanya mungkin terjadi ketika Islam disiarkan oleh kalangan ulama tasawuf yang sangat longgar dalam menyampaikan pemahaman agama kepada masyarakat dibanding ulama fiqih yang cenderung skripturalis. Itu sebabnya, James L. Peacock (1978) menyatakan bahwa Islam yang datang di Nusantara adalah Islam sufi yang dengan mudah diterima masyarakat nusantara.

Dengan mengetahui latar historis perkembangan Islam di Nusantara dapatlah difahami kenapa Islam di Nusantara memiliki corak yang berbeda dengan Islam yang ada di negara-negara lain. Itu berarti, Islam Nusantara yang dicirikan oleh tradisi keagamaan yang khas, dalam ranah sejarah merupakan Islam yang dibangun di atas pluralitas dan multikulturalitas agama-agama dan budaya antara bangsa yang berbeda satu sama lain. Ke-bhinneka-an amaliah peribadatan yang diterima sebagai keniscayaan tradisi keagamaan–dengan mengacu pada prinsip ushuliyah mempertahankan nilai lama yang baik dan mengambil nilai baru yang lebih baik–Islam Nusantara tumbuh dan berkembang dalam eksistensinya di tengah arus sejarah peradaban manusia.

Dalam pasang dan surut perkembangan Islam di Indonesia telah terjadi pelbagai peristiwa yang terkait dengan kekurang-fahaman terhadap eksistensi Islam Nusantara yang dianggap penuh bid'ah, takhayul dan khurafat serta praktek-praktek syirik dari agama pagan. Reaksi para ulama yang berusaha mempertahankan eksistensi Islam Nusantara dari serangan sistematis itulah yang pada tahun 1926 mewujud dalam organisasi sosial keagamaan Nahdlatoel Oelama' alias NO (Agus Sunyoto, 2013).

## Pemaknaan Islam Nusantara

Untuk memahami istilah Islam Nusantara, antara lain bisa didekati dengan ilmu nahwu yang biasa dikaji di pesantren ataupun lembaga keislaman. Dengan ilmu itu kita memahami bahwa istilah Islam Nusantara terdiri dari dua kata yang digabung menjadi satu, atau dalam kamus santri dinamakan *idhafah* yaitu penyandaran suatu isim kepada isim lain sehingga menimbulkan makna yang spesifik, kata yang pertama disebut *mudhaf* (yang disandarkan) sedang yang kedua *mudhaf ilayh* (yang disandari).

Imam Ibnu Malik, pakar nahwu dari Andalusia Spanyol menyatakan:

نُوناً تَلِي الإعْرَابَ أو تَنْوِينَا #

مِمَّا تُضِيفُ احْذِفْ كَطُورِ سِينَا

وَالثَّانِيَ اجْرُرْ وانو من أَوْ فِي إذا #

لَمْ يَصْلُحِ الّا ذَاكَ وَالّلامَ خُذَا

لِمَا سِوَى ذَيْنِكَ واخصص أولا #

أو أعطه التعريف بالذي تلا

*"Terhadap Nun yang mengiringi tanda i'rob atau tanwin dari pada kalimah yang dijadikan mudhaf, maka buanglah! demikian seperti contoh: thur sina' jar-kanlah! lafazh yg kedua (mudhaf ilayh). Dan mengiralah makna min atau fi bilamana tidak pantas kecuali dengan mengira demikian. Dan mengiralah makna lam pada selain keduanya (selain mengira makna min atau fi). Hukumi takhsish bagi lafal yang pertama (mudhaf) atau berilah ia hukum ta'rif sebab lafal yg mengiringinya (mudhaf ilayh).*

Dari teori di atas dapat dipahami bahwa istilah Islam nusantara merupakan gabungan kata Islam yang berarti agama yang

dibawa oleh Nabi Muhammad serta kata nusantara yang dalam KBBI merupakan sebutan (nama) bagi seluruh wilayah kepulauan Indonesia. Penggabungan ini bertujuan untuk mencapai makna yang spesifik. Namun penggabungan kata ini masih menyisakan berbagai pemahaman, karena sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Malik di atas, bahwa penggabungan (*idhafah*) harus menyimpan huruf jar (*harf al-hafdz*) yg ditempatkan antara *mudhaf* dan *mudhaf ilayh* untuk memperjelas hubungan pertalian makna antara *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*-nya. Huruf-huruf simpanan tersebut berupa *min*, *fi* dan *lam*. Peng-*idhafah*-an dengan menyimpan makna huruf *min* mendaya fungsi *lil-bayan* (penjelasan) apabila *mudhaf ilayh*-nya berupa jenis dari *mudhaf*. Teori ini tidak bisa diaplikasikan pada susunan Islam Nusantara, karena nusantara bukan jenis dari kata Islam, jika dipaksakan akan memunculkan pemahaman bahwa Islam Nusantara merupakan Islam *min* (dari) Nusantara, padahal kenyataannya Islam hanya satu yaitu agama yang dibawa oleh Rasul akhir zaman. Peng-*idhafah*-an dengan menyimpan makna huruf *lam* berfaedah kepemilikan atau kekhususan (*li-milki, li-ikhtishash*). Memahami dengan teori ini akan memunculkan *takhshish* terhadap Islam, 'Islam untuk orang nusantara', padahal realitanya Islam adalah agama yang universal, bukan agama yang khusus untuk golongan atau bangsa tertentu. Sedangkan *idhafah* dengan menyimpan makna huruf *fi* berfaedah *li-zarfi* apabila *mudhaf ilayh*-nya berupa *zaraf* bagi lafal *mudhaf*. Teori ini merupakan yang paling tepat digunakan dalam memahami term Islam Nusantara, karena sebagaimana disebut di atas kata nusantara merupakan nama bagi seluruh wilayah kepulauan Indonesia, artinya Islam *fi* Nusantara, 'agama Islam yang berada di nusantara', yaitu agama Islam yang dibawa oleh Nabi yang diimani oleh orang-orang nusantara. Makna kata Islam di sini tidak tereduksi karena di-*idhafah*-kan dengan kata nusantara, karena hubungan antara *mudhaf-mudhaf ilayh* di sini sebatas menunjukan spesifikasi tempat atas *mudhaf ilayh*.

Dengan demikian ketika PBNU dalam buku Panduan Muktamar menjelaskan bahwa 'Islam Nusantara adalah Islam yang khas ala Indonesia, gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat di Tanah Air', tepatlah pemaknaan ini. Aneka definisi atau pemaknaan Islam Nusantara berikut ini juga menguatkan pemaknaan bahwa Islam Nusantara itu adalah Islam yang berada (*fi*) di nusantara, bukan hanya untuk (*li*) nusantara, apalagi Islam dari (*min*) nusantara. Faris Khoirul Anam (2015) menyebutkan beberapa kutipan pemaknaan Islam Nusantara, berikut ini:

> "Islam Nusantara itu hanya *casing* (bungkus). Isinya adalah Islam Ahlussunnah Wal-Jama'ah an-Nahdliyyah *'ala ma 'alayhi al-muassisun* (Islam Ahlussunnah Wal-Jama'ah *ala* NU seperti yang diletakkan oleh para pendiri NU). Jadi bukan berarti mengkotak-kotakkan. Tidak ada perubahan, bukan Islam yang lain" (KH. Dr. Ma'ruf Amin).
>
> "Islam Nusantara sama sekali bukan madzhab baru, bukan firqah baru, bukan aliran baru. Islam Nusantara merupakan *khasha'ish wa mumayyizat* (kekhususan dan keistimewaan). Tipologi, sebagai *khasha'ish wa mumayyizat* menjadi ciri khas Islamnya orang-orang Nusantara, yaitu

laku Islam yang melebur secara harmonis dengan budaya Nusantara yang sesuai dengan panduan *shara'*, segala macam adat istiadat, tradisi, yang tidak melanggar batas-batas *shara'*, tidak hanya diperbolehkan, namun bahkan digunakan sedemikian rupa, untuk dakwah Islam di bumi Nusantara" (Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj).

"Islam Nusantara adalah pemahaman, pengamalan, dan penerapan Islam dalam segmen fiqih mu'amalah sebagai hasil dialektika antara nash, shari'at, dan '*urf*, budaya, dan realita di bumi Nusantara. (KH Afifuddin Muhajir).

Islam Nusantara adalah Islam Indonesia yang meliputi sejak masuknya Islam ke nusantara. Bahkan jauh sebelum Indonesia merdeka, universal-itas ajaran Islam yang telah berdialog dengan budaya dan peradaban eksisting kenusan-taraan kemudian melahirkan ekspresi dan manifestasi umat Islam Nusantara" (Prof. Dr. M. Isom Yusqi).

"Islam Nusantara adalah cara dakwah demi kemaslahatan, bukan bermaksud mengingkari ajaran. Berdakwah sesuai *taqalid* (tradisi), *'adat* (adat), *takalif* (jenis pembebanan hukum), *thaqat* (kemampuan) manusia yang di masing-masing daerah berbeda, serta heterogenitas berbeda. Mirip pluralitas, bukan pluralisme, tapi sesuatu yang pertim-bangannya untuk yang paling maslahat bagi nilai-nilai *hablun minallah,* maupun *hablun minannas*" (KH. A. Marzuki Mustamar).

"Islam Nusantara bukan untuk mengkotak-kotakkan Islam, bukan *firqah* atau kelompok baru, namun metodologi dakwah yang sesuai dengan ciri khas dan budaya masyarakat" (KH. Abdurrahman Navis).

Lebih lanjut, PBNU menyebutkan karakter Islam Nusantara sebagai kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam, namun justru mensinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Indonesia. Kehadiran Islam tidak untuk merusak atau menantang tradisi yang ada. Sebaliknya, Islam datang untuk memperkaya dan mengislamkan tradisi dan budaya yang ada secara *tadriji* (bertahap). Bisa jadi butuh waktu puluhan tahun atau beberapa generasi. Pertemuan Islam dengan adat dan tradisi nusantara itu kemudian membentuk sistem sosial, lembaga pendidikan (seperti pesantren) serta sistem Kesultanan. Tradisi itulah yang kemudian disebut dengan Islam Nusantara, yakni Islam yang telah melebur dengan tradisi dan budaya Nusantara (PBNU, *Buku Panduan Muktamar*).

Pimpinan tertinggi, Rais 'Aam PBNU KH. Ma'ruf Amin menegaskan**,** Islam Nusantara adalah cara dan sekaligus identitas Aswaja yang dipahami dan dipraktikkan para pendiri (*muassis*) dan ulama NU. Oleh karena itu, dalam pengertian Islam Nusantara yang diusung ketua MUI ini ditambahkan kalimat 'sesuai yang diletakkan oleh para pendiri NU (*'ala ma 'alayhi al-muassisun*).

## Makna dan Posisi Tradisi

Tradisi adalah sesuatu yang terjadi berulang-ulang dengan disengaja, dan bukan terjadi secara kebetulan. Al-Jurjany dalam *al-Ta'rifat* mendefiniskan dengan, "adat adalah suatu perbuatan atau perkataan yang terus menerus dilakukan manusia lantaran dapat diterima akal dan secara kontinyu manusia mau mengulanginya. Imam Al-Suyuthi mendefinisikan:

ما اعْتاد النّاسُ وسارُوا عليْهِ فِي أُمُورِ حياتِهِمْ ومُعاملاتِهِمْ مِنْ قوْلٍ أوْ فِعْلٍ أوْ ترْكٍ

*Apa yang menjadi kebiasaan manusia dan mereka melawati kehidupan dan muamalat mereka dengan hal itu, baik berupa perkataan, perbuatan atau hal yang ditinggalkan (*Al-Suyuthi, *al-Ashbah wa al-Nazhair,* 64*).*

Meskipun Islam datang dengan seperangkat aturan yang telah lengkap, namun demikian Islam tidak serta merta mengabaikan tradisi yang ada di masyarakat. Dalam ilmu *Ushul Fiqh*, tradisi menjadi salah satu patokan dalam penentuan hukum Islam hingga akhirnya lahirlah kaidah العَادَةُ مُحَكَّمَة (adat istiadat itu mempunyai nilai hukum). Karena itulah melanggar tradisi masyarakat dianggap hal yang tidak terpuji selama tradisi tersebut tidak diharamkan oleh agama. Dalam hal ini Syekh Ibn Muflih al-Hanbali, berkata:

وَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ فِي الْفُنُونِ لَا يَنْبَغِي الْخُرُوجُ مِنْ عَادَاتِ النَّاسِ إلَّا فِي الْحَرَامِ فَإِنَّ الرَّسُولَ تَرَكَ الْكَعْبَةَ وَقَالَ (لَوْلَا حِدْثَانُ قَوْمِك الْجَاهِلِيَّةَ) وَقَالَ عُمَرُ لَوْلَا أَنْ يُقَالَ عُمَرُ زَادَ فِي الْقُرْآنِ لَكَتَبْتُ آيَةَ الرَّجْمِ. وَتَرَكَ أَحْمَدُ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ لِإِنْكَارِ النَّاسِ لَهَا، وَذَكَرَ فِي الْفُصُولِ عَنْ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ وَفَعَلَ ذَلِكَ إمَامُنَا أَحْمَدُ ثُمَّ تَرَكَهُ بِأَنْ قَالَ رَأَيْت النَّاسَ لَا يَعْرِفُونَهُ، وَكَرِهَ أَحْمَدُ قَضَاءَ الْفَوَائِتِ فِي مُصَلَّى الْعِيدِ وَقَالَ: أَخَافُ أَنْ يَقْتَدِيَ بِهِ بَعْضُ مَنْ يَرَاهُ .

*"Ibn 'Aqil berkata dalam kitab al-Funun, "Tidak baik keluar dari tradisi masyarakat, kecuali tradisi yang haram, karena Rasulullah telah membiarkan Ka'bah dan berkata, "Seandainya kaummu tidak baru saja meninggalkan masa-masa Jahiliyah…" Sayyidina Umar berkata: "Seandainya orang-orang tidak akan berkata, Umar menambah al-Qur'an, aku akan menulis ayat rajam di dalamnya." Imam Ahmad bin Hanbal meninggalkan dua raka'at sebelum maghrib karena masyarakat mengingkarinya. Dalam kitab al-Fushul disebutkan tentang dua raka'at sebelum Maghrib bahwa Imam kami Ahmad bin Hanbal pada awalnya melakukannya, namun kemudian meninggalkannya, dan beliau berkata, "Aku melihat orang-orang tidak mengetahuinya." Ahmad bin Hanbal juga memakruhkan melakukan qadha' s{alat di musalla pada waktu dilaksanakan salat 'id (hari raya). Beliau berkata, "Saya khawatir orang-orang yang melihatnya akan ikut-ikutan melakukannya."* (Syekh Ibn Muflih al-Hanbali: *al-Adab al-Shar'iyyah*, II, 47).

Menurut al-'Utaybi, ulama hampir sepakat (*syibh al-ittifaq*) tentang kehujjahan pengamalan tradisi baik, berdasarkan al-Qur'an, Sunnah, Kaidah Ushul, dan Kaidah Fikih. Kiai Achmad Shiddiq (1978) dalam *Khittah Nahdiyyah* menempatkan kebudayaan, termasuk di dalamnya adat istiadat secara wajar, dan harus dinilai dan diukur dengan norma-norma hukum dan ajaran agama.

Islam Nusantara dalam hal pendekatan budaya memilah tradisi yang berlaku di tengah masyarakat menjadi dua bagian, yaitu tradisi baik (*'urfun shahih}*) dan tradisi jelek (*'urfun fasid*). Tradisi baik adalah sesuatu yang telah dikenal oleh kebanyakan masyarakat, berupa ucapan dan perbuatan, yang dilegitimasi oleh shari'at (tidak menghalalkan yang haram dan tidak membatalkan yang wajib), atau shari'at tidak membahasnya, yang sifatnya adalah berubah dan berganti. Pengertian ini disebutkan oleh Sa'ad al-'Utaybi, dalam *Usus al-Siyasah al-Shar'iyyah*:

العُرْفُ الصَّحِيْحُ، وَهُوَ: مَا تَعَارَفَهُ أَكْثَرُ النَّاسُ (وَهَذَا قَيِّدٌ يُخْرِجُ العَادَاتِ الخَاصَّةَ) مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ؛ أَوْ أَرْسَلَهُ، مِمَّا شَأْنُهُ التَّغَيُّرُ وَالتَّبَدّل .

*"Tradisi baik adalah sesuatu yang dikenal oleh kebanyakan orang (aspek ini mengeluarkan adat-adat kebiasan khusus), berupa ucapan, perbuatan yang dilegitimasi oleh shari'at, atau shari'at tidak membahasnya, di mana karakternya adalah berubah dan berganti."*

Kehujjahan tradisi menurut al-Qur'an, sebagaimana disebutkan Ma'shum Zain dalam *Zubdat al-Qawaid al-Fiqhiyyah* antara lain adalah firman Allah dalam Surat al-A'raf ayat 199, An-Nisa' ayat 19, Al-Baqarah ayat 236: "*Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh"* (QS. Al-A'raf: 199)

Kehujjahan tradisi menurut Sunnah, ditunjukkan melalui hadits *marfu'* dari Abdullah bin Mas'ud, sebagai berikut:

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئا. رواه أحمد

*"Sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam maka hal itu baik di sisi Allah dan sesuatu yang dipandang jelek oleh mereka maka hal itu jelek di sisi Allah*" (HR. Ahmad)

Kehujjahan tradisi menurut Kaidah Ushul, dijelaskan oleh al-Bairi dalam *Syarh al-Asybah*, sebagai berikut:

الثَّابِتُ بِالعُرْفِ ثَابِتٌ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيّ

*"Sesuatu yang tetap melalui tradisi adalah tetap melalui dalil syar'i."*

Kaidah ini senada dengan kaidah yang disampaikan al-Sarkhasi dalam *al-Mabsuth,* juga Wahbah Al-Zuhayli:

الثَّابِتُ بِالعُرْفِ كَالثَّابِتِ بِالنَّصِّ

"*Sesuatu yang tetap melalui tradisi seperti sesuatu yang tetap melalui nash*".

Kehujjahan tradisi menurut kaidah fikih, disebutkan dalam beberapa kaidah sebagai berikut:

العَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

"*Kebiasaan itu dapat menjadi hukum*".

الحَقِيْقَةُ تُتْرَكُ بِدَلاَلَةِ العَادَةِ

"*Hakikat ditinggal karena dalil adat*".

اسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ العَمَلُ بِهَا

"*Hujjah yang dipakai banyak orang wajib diamalkan*".

المعْرُوْفِ عُرْفاً كَالمشْرُوْطِ شَرْطًا

"*Yang dikenal sebagai kebiasaan sama dengan syarat".*

لا ينكر تغيير الأحكام بتغيير الأزمنة والأمكنة

"*Tidak dapat diingkari perubahan hokum itu jika disebabkan perubahan zaman dan tempat*".

Selain kaidah-kaidah ini, masih terdapat kaidah-kaidah lain yang disebutkan oleh para ulama. Hal ini menunjukkan legalitas pengamalan tradisi baik, dan bahwa hukum syara' itu bisa berubah dengan mengikuti perkembangan adat kebiasaan.

Terkait tradisi yang kurang baik, Islam memiliki cara atau metode dalam menyikapinya, sepanjang masih bisa dikompromikan dengan ajaran Islam karena masih sesuai dengan ajaran islam secara umum, maka lebih bijak untuk dijaga dan dilestarikan sebagai identitas bangsa. Detail-detail pelaksanaan tradisi baik tersebut tidak harus sama persis dengan praktek yang ada di zaman Rasu>lulla>h, yang terpenting adalah tidak adanya larangan dan unsur-unsur yang menentang syariat.

**Normativitas dan Historisitas (Lokalitas) Islam**

Dengan mengikuti tipologi Fazlur Rahman yang kemudian dipopulerkan oleh Amin Abdullah, maka Islam di sini sebagai kerangka normatif, sedangkan Indonesia atau Nusantara sebagai kerangka historis dari Islam tersebut. Dalam kerangka historis itulah, Islam dihayati dalam konteks lokalitas tradisi Indonesia. Islam Normatif bagi Amin adalah Islam yang didasarkan pada wahyu, sehingga wahyu mempunyai karakter normativitas. Sedangkan Islam Historis adalah Islam (normatif/ wahyu) yang dihayati dalam dimensi historisitas manusia (Amin Abdullah, 1996: vi).

Pada saat yang sama, dalam menerjemahkan konsep-konsep langitnya ke bumi, Islam mempunyai karakter dinamis, elastis dan akomodatif dengan budaya lokal, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam itu sendiri. Permasalahannya terletak pada tata cara dan teknis pelaksanaan. Inilah yang diistilahkan Gus Dur dengan "pribumisasi Islam". Upaya rekonsiliasi antara agama dan budaya di Indonesia adalah wajar dan telah dilakukan sejak lama serta bisa dilacak bukti-buktinya. Masjid Demak adalah contoh konkrit dari upaya rekonsiliasi atau akomodasi itu.

Normativitas Islam dapat juga dimaknai dengan ajaran-ajaran yang berasal dari teks al-Qur'an Hadith secara *sharih qath'iyy*, maka dalam hal ini tidak ada peluang untuk berbeda, karena dalam wilayah ini tak boleh ada ijtihad yang berkonsekuensi adanya perbedaan pendapat. Para ulama ahli Ushul Fiqh, misalnya Abd al-Wahhab Khalaf (1978) menyebutnya sebagai *dalil sharih qath'iyy al-wurud wa al-dilalah.* Hal normatif itu ada pula yang disebut sebagai *ma 'ulima min al-din bi al-dharurah*, *mutawatir*, atau *mujma' alayh dharuratan min al-din* (Muhammad ibn Alwi al-Maliki, 81).

Ajaran yang terkategori 'pasti diketahui' seperti kewajiban salat lima waktu, zakat, puasa Ramadan, haji, keharaman zina, minuman khamar, dan yang semacamnya, maka manusia tidak boleh taklid atau ikut-ikutan, karena hal tersebut sudah termaklumi. Adapun ajaran yang tak diketahui kecuali setelah dilakukan penalaran atau analisis, seperti ibadah *furuiyyah*, mu'amalat, pernikahan, dan yang sejenis, maka hal kategori ini boleh ditaklidi (Al-Shairazi, *Al-Luma' fi Ushul Fiqh*, 125).

Dus, Islam Nusantara yang berpaham Ahlussunnah Wal-Jama'ah berkeyakinan, shari'at Islam bersifat universal (*shumuly*) untuk setiap lini kehidupan, dalam lintas waktu dan tempat. Kandungan ajarannya terbagi menjadi tiga hal pokok: *Pertama*, aspek-aspek teologi (*ahkam 'aqa'idiyah*), mencakup setiap hukum yang terkait dengan Dzat, Sifat, dan keimanan kepada Allah (disebut dengan istilah *ilahiyyat*); yang terkait dengan para utusan dan keimanan kepada mereka dan kitab-kitab yang diturunkan pada mereka (disebut dengan istilah *nubuwwat*); dan yang terkait dengan hal-hal ghaib (disebut dengan istilah *sam'iyyat*). Aspek-aspek teologi ini dalam disiplin keislaman disebut dengan Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam.

*Kedua*, aspek-aspek praktik ibadah (*ahkam 'amaliyah*), yaitu hukum-hukum yang terkait dengan amal perilaku atau perbuatan manusia. Aspek-aspek hukum ini disebut dengan Ilmu Fikih. Selanjutnya, Fikih terbagi menjadi beberapa bagian dan para ulama berbeda pendapat mengenai hal itu.

Namun pada intinya, fikih terbagi menjadi empat bagian pokok: (1) Fikih Ibadah, mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, seperti shalat, zakat, puasa, haji, dan sebagainya, (2) Fikih Mu'amalat, mengatur hubungan manusia dengan sesamanya, seperti akad jual beli, sewa menyewa, hutang piutang, hibah, pinjam meminjam, penitipan, dan sebagainya, (3) *Siyasah Shar'iyyah*, mengatur hubungan negara dengan rakyat, atau satu negara dengan negara lainnya, seperti hukum tentang Baitul Mal, anggaran belanja negara (*masharif*), hukum-hukum pengadilan, baik pidana, perdata, dan sebagainya, (4) *Ahkam al-Usrah* atau *Ahwal Shakhshiyyah*, mengatur hukum privat di dalam keluarga, misalnya pernikahan, perceraian, hak-hak anak, warits, washiat, dan sebagainya.

*Ketiga*, aspek-aspek budi pekerti (*ahkam tahdzibiyah*), yang menyerukan manusia untuk menghiasi perilakunya dengan sifat-sifat yang baik (akhlaq karimah) dan menghilangkan sifat-sifat yang buruk. Sifat-sifat baik itu di antaranya jujur, amanah, bertanggung jawab, berani karena benar, menepati janji, sabar, menjaga kelestarian alam, dan sebagainya. Sedangkan sifat-sifat yang buruk itu antara lain adalah berbohong, berkhianat, tidak menepati janji, menipu, merusak lingkungan, dan sebagainya. Aspek-aspek budi pekerti ini disebut dengan Ilmu Akhlak, atau Ilmu Tashawwuf.

Islam Nusantara yang berprinsip Ahlussunnah Wal-Jama'ah meyakini keberadaan ajaran Islam yang statis dan dinamis. Secara umum, ajaran-ajaran Islam itu terbagi menjadi dua, yaitu ajaran statis (*shaqqun thabit*, atau *qath'iy*) dan ajaran dinamis (*shaqqun mutaghayyir*, atau *ijtihadiy*). Ajaran statis (*thabit*) adalah ajaran yang tidak boleh diubah dan tidak boleh dikondisikan dengan waktu atau tempat, meliputi pokok-pokok aspek teologi (*ahkam 'aqaidiyah*), pokok-pokok aspek ibadah (*ahkam 'amaliyah*), dan pokok-pokok aspek budi pekerti (*ahkam tahdzibiyah*).

Rukun Iman, Rukun Islam, serta mengingkari apa dan siapapun yang disembah selain Allah adalah ajaran yang tidak dapat diubah dan dikondisikan (lihat QS an-Nahl: 36, QS al-Anbiya: 25, dan al-Syura: 13). Dakwah para Nabi, sejak Nabi Adam *'alaihissalam* hingga Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wa sallam*, pada wilayah *thabit* ini tidak berbeda dan tidak berubah (lihat QS al-Baqarah: 136, QS al-Baqarah: 285, dan QS Ali Imran: 84).

Demikian pula, pokok-pokok aturan ibadah berupa shalat, puasa, zakat, dan haji, tidak dapat diubah dan dikondisikan, kecuali dalam hal-hal parsial (*juz-iyyat*). Tentang akhlak, hal-hal pokoknya juga tidak berubah, seperti standar perilaku baik dan buruk, yang dikembalikan kepada konsep apakah suatu perbuatan tersebut bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat (*qawa'id shari'ah*) atau tidak bertentangan.

Sementara tentang *mu'amalah* dan *siyasah syar'iyah* dalam berbagai aspeknya, terdapat bagian statis (*thabit*) meskipun sedikit, dan terdapat bagian dinamis (*mutaghayyir*) yang bersitaf fleksibel serta dapat disesuaikan dengan waktu dan tempat.

Standar umum dalam praktik *mu'amalah* dan *siyasah shar'iyah* itu adalah pokok dan kaidah syariat, serta *maqashid shari'ah*, yaitu tujuan-tujuan shari'at untuk: Menghilangkan dan menghentikan sesuatu yang membahayakan

(*d}arar*); Memelihara lima hal (*kulliyat khams*), yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta; Senantiasa memperhatikan alasan-alasan hukum (*'illah*) fikih dalam penetapan hukum; dan memperhatikan maslahat secara umum, baik kemaslahatan untuk mendapatkan sesuatu yang positif atau untuk menghindari sesuatu yang negatif.

Sedangkan ajaran dinamis (*shaqqun mutaghayyir*) adalah ajaran yang bersifat fleksibel (*murunah*) dan berkembang (*tathawwur*) seiring perkembangan kehidupan. Ajaran dinamis ini meliputi hal-hal cabang-parsial (*furu'iyyat juz'iyyat*), rincian-rincian dalam pelaksanaan *mu'amalah* dan *siyasah shar'iyyah*, yang berada pada wilayah *adillah zhanniyyah*, wilayah ijtihad, dan *silent shari'ah* (hal-hal yang secara rinci tidak dijelaskan oleh shari'at). Bagian ajaran dinamis atau *shaqqun mutaghayyir* ini merupakan ruang luas untuk berijtihad yang berarti pengerahan segenap kemampuan akal seorang mujtahid untuk menerapkan hukum Allah.

## Manhaj Fikir Islam Nusantara

Berangkat dari pemaknaan dan sikap terhadap tradisi sebagaimana disebut di muka. Penulis berkeyakinan bahwa Islam Nusantara harus dikawal oleh Nahdlatul Ulama dan muslimin Indonesia, dan tak perlu dikhawatirkan tersusupi faham lain yang menyimpang. Itu semua karena sebuah keyakinan bahwa gagasan ini bagaimana pun keluar dari rahim NU. Bukankah seluruh produk NU itu terikat dengan Qanun Asasi, AD-ART, Fikrah Nahdliyyah, Khittah Nahdliyyah, atau prinsip-prinsip Ahlussunnah Wal-Jama'ah? Maka bila berikutnya dalam wacana dan pengamalan Islam Nusantara itu terindikasi melanggar prinsip-prinsip tersebut, secara otomatis wacana dan pengamalan itu batal secara organisasi, dan harus ditinjau untuk direvisi. Karena itu adalah menjadi kewajiban warga NU dan muslimin nusantara untuk mengawal Islam Nusantara ini agar tidak melanggar prinsip-prinsip Ahlissunnah wal Jama'ah.

Sebagaimana dikethaui bersama, NU didirikan oleh para ulama yang sebelumnya sudah memiliki kesamaan-kesamaan dalam wawasan keagamaan, yaitu dalam panji Ahlissunnah wal Jama'ah. Nahdlatul Ulama (NU) adalah salah satu organisasi keagamaan terbesar yang sangat serius dalam mewujudkan Islam sebagai agama yang *rah{matan li al-'alamin*. *Rahmatan li al-'alamin* ini teraktualisasi dengan baik dalam bungkus Islam Nusantara. Konsepsi Islam *rah{matan li al-'alamin* atau faham Ahlussunnah wal Jama'ah dalam NU, atau karakter Ahlus sunnah wal Jamaah sebagaimana dijelaskan KH. Achmad Shiddiq dalam *Risalah Khittah Nahdliyah* (1979: 38-40) adalah *tawassuth, i'tidal*, dan *tawazun*. Jika dipadukan dengan Khittah NU berdasarkan Muktamar ke-27 tahun 1984, maka Manhaj Fikir Islam Nusantara itu menjadi sebagai berikut:

Pertama, *tawassuth* atau *al-wasathiyyat* (moderat) sikap tengah dan lurus yang berintikan prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus di tengah kehidupan bersama, dan menghindari segala bentuk pendekatan yang bersifat *tatharruf* (ekstrem). Nilai ini disarikan dari ayat al-Qur'an surat al-Baqarah: 143. Ketika menjelaskan prinsip *tawassuth* dalam bidang antar golongan, Kiai Achmad Shiddiq menekankan agar saling mengerti dan saling menghormati.

Kedua, *i'tidal* (tegak lurus), tidak condong kekanan-kanan dan tidak condong kekiri-kirian yaitu diambil dari *i'dilu* (bersikaplah adil), pada surat al-Maidah: 9. Dalam konteks aqidah tentang sifat Allah, adalah pertengahan antara *al-Mu'aththilah* dan *al-Mujassimah,* dalam perbuatan Allah menengahi antara *al-Qadariyyah* dan *al-Jabbariyyah,* dan seterusnya.

Ketiga, *tawazun* (seimbang), yakni keseimbangan dalam segala hal, dalam *istidlal* dengan menyeimbangkan antara *al-adillah al-naqliyyah* dan *al-'aqliyyah*, juga menyeimbangkan pengabdian kepada Allah, manusia, dan lingkungan. Pun, menyelaraskan kepentingan masa lalu, kini, dan akan datang. Nilai ini disarikan dari ayat al-Qur'an surat al-Hadid: 25 (Muhyiidn Abdushomad, 2004: 4).

Keempat, *amar ma'ruf nahi munkar*. NU selalu memiliki kepekaan untuk mendorong perbuatan yang baik dan bermanfaat bagi kehidupan bersama, serta menolak dan mencegah segala hal yang berpotensi merendahkan nilai-nilai kehidupan.

Kelima, *tasamuh* (toleran). Sikap toleran terhadap perbedaan pandangan baik dalam masalah keagamaan, terutama hal-hal yang bersifat *furu'* atau masalah *khilafiyyah*, serta dalam masalah kemasyarakatan dan kebudayaan. (Bisri Adib, *Khittah dan Khidmah NU*, 2014, 45).

Keenam, menjadikan Islam sebagai rahmat atau menyebar rahmat kepada seluruh alam (*rahmatan li al-'alamin*). Kiai Achmad Shiddiq menyebut hal ini sebagai bagian dari karakteristik yang paling esensial.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107)

*"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam"* (QS. Al-Anbiya': 107).

**Mengawal dan Mencintai Islam Nusantara**

Sebagai muslim yang tinggal dan selalu bergelut dengan nusantara, sudah sepatutnya kita bersyukur dengan cara meneguhkan dan membela tradisi keislaman yang telah berkembang baik di nusantara, tentu dengan pemahaman bahwa Islam Nusantara bukan bermakna mengotak-ngotakkan Islam. Islam Nusantara juga bukan sebuah upaya sinkretisme yang memadukan Islam dengan "agama Jawa", melainkan kesadaran budaya dalam berdakwah sebagaimana yang telah dilakukan oleh pendahulu kita Walisongo. Islam Nusantara tidak mungkin anti Arab, karena Nabi Muhammad berbahasa Arab dan diturunkan di tengah-tengah masyarakat yang berbahasa Arab, dan bahasa penduduk surga adalah bahasa Arab.

Dengan demikian, sesuatu yang baik dari tradisi nusantara mesti kita pelihara. Hal ini sesuai dengan kaedah yang masyhur di nusantara, dan antara lain dipopulerkan oleh Kiai Achmad Shiddiq, "*al-muhafadzah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*".

Menurut gambaran al-Qur'an, sesuatu yang baik itu diibaratkan dengan *shajarat al-thayyibah* yang akarnya menghunjam di dalam bumi. Hal dapat dimaknakan sebagai kesinambungan dengan masa lalu atau tradisi yang baik yang dalam konteks pemikiran adalah pemikiran atau peradaban yang mempunyai pijakan atau akar tradisi. Kemudian dikatakan *far'uha fi al-sama'*, dahan-dahannya menjulang tinggi ke langit. Maksudnya, pemikiran atau per-

adaban tersebut harus mampu memahami zaman yang paling kini.

Dan salah satu dari hasil khas Islam Nusantara adalah tegaknya NKRI berdasarkan Pancasila. Dalam pandangan Islam Nusantara, Indonesia adalah *darus salam* dan Pancasila disarikan dari ajaran Islam *ahlussunnah wal jamaah*. Karenanya, mempertahankan NKRI dan mengamalkan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan ajaran agama. Pancasila merupakan pengejawantahan dari Islam Nusantara, karena itu nilai-nilai Pancasila harus terus ditegakkan di tengah terjadinya liberalisasi sistem politik, ekonomi serta budaya. *Wallahu al-Musta'an*.

## Daftar Pustaka


Abdushomad, Muhyiddin. *Al-Hujaj al-Qathiyyah fi shihhati al-Mu'taqadat wa al-'Amaliyyat al-Nahdhiyyat*. Surabaya: Khalista, 2014.

Al-Maliki, Muhammad ibn Alawi. *Mafahim Yajibu An Tushahhaha*. Surabaya: Hai'ah Shafwah, tt.

Al-Shayrazi, Abu Ishaq. *Al-Luma' fi Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985.

Anam, Faris Khoirul. *Islam Nusantara dalam Pro dan Kontra*. Naskah Penelitian.

Amin, Samsul Munir. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah, 2015.

Abdullah, Amin. *Studi Agama Normativitas dan Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Baso, Ahmad. *Plesetan Lokalitas Politik Pribumisasi Islam,* Depok: Desantara, 2002.

Ibn 'Aqil. *Sharh Nazm Alfiyyah*.

Khalaf, Abd al-Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh*. Kairo: Dar al-Qalam, 1978.

Hasan, A. Kholik (ed.) *Muslim Marhamah*. Jombang: Pustaka Muhibbin, 2011.

Hattani, M Bisri Adib. *Khittah dan Khidmah NU.* Pati: FKNU, 2014.

Masyhuri, Aziz (ed.). *Karya Intelektual Rais Akbar dan Rais 'Aam.* Surabaya: Bintang, 2012.

Misrawi, Zuhairi (ed.). *Menggugat Tradisi Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU*. Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2004.

Pusat Pembinaan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.

Wahid, Abdurrahman. *Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia, Menatap Masa Depan* .P3M, Jakarta cet. I, 1989.

Zain, Ma'shum. *Zubdatul Qawaid al-Fiqhiyyah.* Jombang: Darul Hikmah, 2010.